سلسلة دراسات التراث الطبي (١)

الزار والطمبرة في السودان

دراسة تاريخية، ثقافية، اجتماعية، نفسية، وطبية

يحتوي على تحقيق عملين رائدين للدكتور التجاني الماحي

د. أحمد الصافي   د. سميرة أمين أحمد

إصدارات المؤسسة السودانية للتراث الطبي



سلسلة دراسات التراث الطبي (١)

الزار والطمبرة في السودان

(دراسة تاريخية، اجتماعية، نفسية، وطبية)

يحتوي على تحقيق عملين رائدين للدكتور التجاني الماحي

دكتور أحمد الصافي   دكتورة سميرة أمين أحمد

إصدارات المؤسسة السودانية للتراث الطبي







المحتوى

تمهيد

نشرنا في العام ١٩٨١ المجموعة الأولى من مقالات الدكتور التجاني الماحي التي كتبها باللغة الإنجليزية بعنوان Tigani El Mahi: Selected Essays، وكان ذلك بمناسبة احتفال جامعة الخرطوم بيوبيلها الفضي (١٩٥٦–١٩٨١).[١] ثم نشرنا بعد ذلك المجموعة الثانية من مقالاته العربية بعنوان (التجاني الماحي: مقالات مختارة) في نفس الدار في العام ١٩٨٤,[٢] كان لمساعدة بروفيسر عبد الرحمن النصري أمين مكتبة جامعة الخرطوم آنذاك دوراً كبيراً في تذليل مهمة تحقيق المقالات في الكتابين، فقد أتاح لنا كل ما لديه من أعمال التجاني المحفوظة بمكتبة جامعة الخرطوم، كما عمل، بمساعدة بروفيسر على المك، مدير دار جامعة الخرطوم للنشر آنذاك، على نشر الكتابين على نفقة الجامعة.

حققنا ونشرنا في الكتابين كل ما كان لدينا من أعمال الراحل إلا كتاباته عن الزار التي أرجأناها حتى نكمل تحقيقها لصعوبة مخطوطتها. فقد رأينا أن نفرد لها عملاً منفصلاً لأنها تحتاج لجهد أكبر ويصعب أن تدرج ضمن تلك المقالات التي نشرناها دون تحقيق دقيق.

كان من المؤمل أيضاً أن يخرج هذا الكتاب في العام ١٩٨٨ متزامناً مع الذكرى الثانية عشر لرحيل التجاني الماحي في ١٩٧٠ مع مؤتمر (البعد الروحي للعلاج الشعبي الإفريقي، ظاهرة الزار) الذي عقده معهد الدراسات الإفريقية والآسيوية بجامعة الخرطوم ومعهد أبحاث الطب الشعبي بالمجلس القومي للبحوث ومركز منظمة الصحة العالمية المتعاون في الطب الشعبي ومركز الدراسات الإفريقية بلندن، ونشرت مداولاته في ادنبرة.[٣] لكن لظروف قاهرة أخرى تأخر إصدار هذا الكتاب ليتزامن مع الذكرى الثامنة والثلاثين لوفاته!

ترك لنا التجاني الماحي مقالين وملفاً في الزار. المقالان بعنوان (الرائد لا يكذب أهله: الزار في السودان) نشرها في مجلة السودان الجديد في ٢٣ يونيو ١٩٤٤. أما الملف فقد حمل عنوان مشايخ الزار في السودان (١٩٣٧–١٩٦٨) وترجم العنوان (Zar Archetypes). استغرق تحقيق هذا العمل منا وقتاً طويلاً وأخذ جهداً كبيراً، فقد كتب بقلم الرصاص وبه كثير من الكشط والتصحيح والتعديلات الهامشية التي يصعب قراءتها في كثير من الأحيان.

لنقدم لهذه الأعمال الرائدة، استعرضنا في إيجاز في بداية هذا الكتاب الدراسات التاريخية والنفسية والثقافية والاجتماعية والوصفية والتحليلية التي غطت الموضوع والمظاهر المشتركة في طقوس الزار عموماً. كنا نعلم أيضاً أن هناك تسجيلات صوتية "لخيوط" الزار جمعها التجاني الماحي كنا نرجو أن نتحصل عليها لنضيفها لهذا الكتاب. بحثنا عن تلك التسجيلات دون جدوى. لنكمل هذا العمل، استعنا بالموسيقار عبد الله محمد عبد الله الذي قام بتدوين الألحان الأساسية في موسيقى الزار وعلق عليها. لفائدة الباحثين أيضاً ذيلنا الكتاب بقائمة ببليوقرافية لأهم ما نشر في هذا المجال، راجين أن تكون مجموعة الأعمال في هذا الكتاب إضافة مفيدة للمكتبة السودانية وللقارئ والباحث على حد سواء.[٤]

دكتور أحمد الصافي

الخرطوم

فبراير ٢٠٠٨

توطئة

ما زالت الدراسات الجادة في مجال الزار قليلة، والمنشور منها الذي لا يزيد عدده عن أصابع اليد الواحدة لا يعتد به كثيراً. أغلب الرصد لظاهرة الزار جاء ضمن دراسات اجتماعية أو تاريخية أو أنثروبولوجية أو طبية عامة، أو في تحقيقات أو استطلاعات صحفية. نراجع في هذا الباب الأدبيات التي تعرضت لظاهرة تقمص الأرواح في طقوس الزار، كما نحاول أن نعالج الظاهرة بطريقة تساعد القارئ والباحث للتعرف على مختلف جوانبها وبذلك نرجو أن نفتح أبواب جديدة لدراسات أوفى وأعمق. راجعنا الدراسات التاريخية التي عنيت بتقصي أصل الزار وطرق انتشاره ثم الدراسات النفسية التي عنيت بطبيعة الزار وتحليلها على ضوء المفاهيم المرتبطة بالتحليل النفسي، ثم تطرقنا للدراسات الثقافية والاجتماعية التي تؤكد أهمية الثقافة في تحديد أنماط الشخصية وما يطرأ عليها من أعراض نفسية أو مرضية أو سلوكية، ثم أشرنا للدراسات التي اعتمدت على السرد الوصفي التفصيلي للظاهرة والتي تضيف جهداً تحليلياً لمحاولة فهم الظاهرة ورصد ممارساتها. من هذه الدراسات ومن دراساتنا وخبرتنا حاولنا إجمال الظواهر المشتركة في طقوس الزار والتي لا نشك في أنها قابلة لإضافات عديدة.

الدراسات التاريخية

تناولت العديد من الدراسات الحديثة أصل الزار وطرق انتشاره.[٥،٦] تؤكد بعض هذه الدراسات أن أصل الزار أثيوبي وأن دراسة النماذج الشبحية المتفشية فيه تؤكد مصدره الإثيوبي. تعتمد هذه الدراسات على أن كلمة (زار) تعني باللغة الأمهرية الأرواح والأشباح، وأن الكلمة قد تكون لغوياً تحريفاً لاسم (جار) إله السماء في الديانة الوثنية الأجاوية القديمة في الدولة الكوشية في إثيوبيا، وقد يكون هذا التحريف قد تم بواسطة المسيحيين الإثيوبيين ليعني الروح الشريرة.[٧]

يدعم هذا الزعم أن أول من وصف الزار وشبهه برقصة التم تم كان الرحالة بلاودين (Plowden) في كتابه (رحلات في إثيوبيا وبلاد القالا)[٨] الذي نشر في العام ١٨٦٨ بعد وفاته. زار بلاودين إثيوبيا وسجل مذكراته في الفترة من ١٨٢٣ إلى ١٨٤٣. مما يذكر أيضاً أن بلاودين مات ودفن في قندار. أشار بول كاهل لمخطوطة تقرية من إثيوبيا تصف لغة الزار باللغة العربية وتصف الزار بأنه مرض قادم من البلاد العربية.[٩]

عاش الطبيب الألماني كلنزنقر في ميناء قصير على ساحل البحر الأحمر في الفترة من عام ١٨٦٣ إلى ١٨٧٥ وصف خلالها الزار في إثيوبيا في المنطقة التي عاش فيها وأشار إلى وجود الزار في سنار.[١٠]

كذلك أشار للزار عدد من الرحالة الفرنسيين الذين زاروا إثيوبيا، ومن بعدهم أشار إليه العالم الهولندي هيرقرونيه (Hurgronje) في العام ١٨٨٨ في كتابه عن مكة الذي ترجم إلى الإنجليزية في العام ١٩٣٧ وأرجع أصله إلى إثيوبيا.[١١] كذلك وصف الأمريكي ماكدونالد الزار في كتابه (Aspects of Islam) الذي نشر في العام ١٩١١، وأشار فيه إلى رسالة كتبتها مدام رشدي العام ١٨٨٤ عن الزار.[١٢] يقول التجاني الماحي أن المؤرخ محمد شفيق غربال قد دله على موضع هذه الرسالة، لكن للأسف لم نعرف من التجاني الماحي موضع هذه الرسالة لنطلع عليها، كما لم يشر لفحواها.

جاب الرحالة الألماني فروبينوس أعماق إفريقيا في السنوات الأولى من القرن العشرين، وسجل خلال تلك الرحلات ضمن ما سجل وجود (البورى) وسط قبيلة الهوسا و(الزار) في أم درمان في السودان. كما لاحظ الشبه الشديد بين الممارستين في كلا البلدين. شاهد فروبينيوس أيضاً طقوس التقمص بالأرواح في كردفان والتي ذكر أنها تسمى (بالدساتير). وقد ذكر فروبينيوس أن أحد المواطنين أخبره أن تلك الأرواح (رياح) جاءت من بلاد فارس. يعتقد فروبينيوس أن (الزار) و(البورى) هي مظاهر لمعتقدات قديمة جاءت من بلاد فارس وانتشرت في إفريقيا من مرتفعات إثيوبيا عبر كردفان إلى أرض الهوسا.[٣١]

يرى باحثون آخرين أن كلمة زار فرعونية الأصل ولا يعرفون اشتقاقها وقد تعني روح ولكن ليس هناك دليل يؤيد هذا الزعم، فالمستشرق الإنجليزي إدوارد وليام لين (Lane) في كتابه الجامع (المصريون المحدثون: شمائلهم وعاداتهم في القرن التاسع عشر: ١٨٣٦)،[٤١] لم يورد ذكراً للزار أو أي ممارسة شبيهة له في مصر، وهو الرجل الذي قال عنه عدلي طاهر نور مترجم الكتاب (١٩٥٠) (إنه لم ير بعد المقريزي ولا بعد الجبرتي من عني بتسجيل العادات المصرية والآداب الشعبية بدقة وأمانة إلا المستشرق الكبير وليام لين في هذا الكتاب...).[٥١] رغم أن لين لم يشر للزار في الفترة التي عاشها إلا أن دكتور عبد الرحمن إسماعيل وهو يخاطب المؤتمر العاشر للمستشرقين في جنيف في سبتمبر ١٨٩٤ يتحدث عن الزار كممارسة معروفة ومنتشرة في مصر.[٦١]تؤكد فاطمة المصري أنها مسحت الأدبيات العربية للفترة من ١٣٣٠ إلى ١٨٥٠ ولم تجد إشارة من أي نوع لممارسة الزار في مصر أو غيرها من البلاد العربية.[٧١] أجرى باحثون آخرون مسحاً مماثلاً للأدبيات الأوربية وتوصلوا لنفس النتيجة.[٨١]

رغم هذا الإجماع على الأصل الإثيوبي للزار إلا أن برندا سلقمان (Seligman) تظن أن الزار قد عرف وسط الزاندي في جنوب السودان، فقد شاهدت هناك شعائر التقمص بالأرواح في السنوات الأولى من القرن العشرين، كما شاهدتها بين أفراد الأرط الجنوبية التي سرحت من الجيش التركي المصري، وتعتقد أن الزار دخل مصر بعد غزو محمد علي باشا للسودان في ١٨٢١,[٩١]

لا نستطيع أن نرجح أي من هذه النظريات عن أصل الزار فقد يكون مثل العديد من الظواهر الاجتماعية متعدد الأصول. لكننا نعرف دون شك أنه انتشر انتشاراً واسعاً في شمال وشمال شرق وشرق وغرب إفريقيا والشرق الأوسط. تحديداً، عرف الزار وما زال يمارس بدرجات متفاوتة في مصر، السودان، المغرب، تونس، إثيوبيا، الصومال، السعودية، اليمن، دول الخليج، إيران، تركيا، نيجيريا وتشاد.

ذكر شقير الزار في كتابه (جغرافية وتاريخ السودان) الذي كتبه بعد معايشة حميمة للسودانيين في فترات امتدت من ١٨٨٩ إلى بداية القرن العشرين. قال: «ومن معتقداتهم السحر والزار والمندل والرمل وضرب الودع والعقدة وكشف الدفائن وتفسير الأحلام والخيرة وكتابة الأحجبة والإصابة بالعين والتشاؤم والتفاؤل و...»[٠٢] ثم واصل قائلاً: «أما الزار فلقد دخل السودان من مصر وكثر استعماله في بلاد بربر وسواكن والخرطوم.»[١٢] رغم هذه المعلومة التي تشير إلى معرفة السودانيين بالزار قبل بداية القرن العشرين إلا أن التجاني الماحي يرجح أن الزار دخل السودن في عام ١٩٠٥، وأن الممارسة التي ذكرها شقير في الغالب كانت ممارسة (الطمبرة) التي كانت منتشرة في ذلك الوقت في أم درمان وهي الممارسة التي منعها المهدي».[٢٢] يؤيد ترمنقهام (Trimingham) هذا التفسير حين وصف الطمبرة وأشار إلى (أن الأم درمانيين يقولون

أنها هي الممارسة التي غزت شمال السودان ومصر وهي التي منعها المهدي لترجع بعده من مصر مع إضافات جديدة خصوصاً في تكاليفها).[٣٢]

سجل أندرسون أحد أطباء الجيش الإنجليزي وجود الزار في كردفان في غرب السودان في العام ١٩٠٨ واصفاً إياه بالأرواح الشريرة.[٤٢]

أما عن طرق دخول الزار السودان، فهناك من يعتقد أنه دخل عن طريق الحجاز وذلك لشيوع الزار في سواكن أكثر من غيرها من مدن السودان منذ زمن طويل. أشار شقير للزار في كتابه (جغرافية وتاريخ السودان) ومحمد لبيب البتنوني في كتابه (الرحلة الحجازية)[٥٢] الذي كتبه وهو في رفقة الخديوي اسماعيل حلمي في رحلته للحجاز في ١٩٠٩. جاء في هذا الكتاب (أن نساء سواكن يمارسن الزار ويدخن النارجيل...). قد يكون الزار قد تسرب مباشرة من إثيوبيا للسودان أو أن بعض أنماطه قد تكون نايجيرية الأصل لأن السودانيين يطلقون على الزار اسم (البورى) وهو ممارسة معروفة في نايجيريا.

يؤكد ترمنقهام أن الزار ليس أصيلاً في السودان لأنه لم يمارس في القرى أو في المنطقة النيلية من شمال السودان أو الجزيرة أو الفنج أو في منطقة النيل الأزرق في النصف الأول من القرن العشرين.[٦٢] مهما يكن من أمر فإن أصل الزار ومنافذ دخوله السودان وطرق انتشاره ستظل جميعها مسائل للبحث والنقاش المستمر كلما توفرت لدينا معلومات جديدة أو مناهج أخرى، وسيظل هذا الجانب من الدراسات عنصراً هاماً من المعرفة يشغل بال الباحثين والدارسين.

الدراسات النفسية

وصم الأطباء النفسيون مريضات الزار بالهستيريا والاكتئاب لذلك اهتمت الدراسات النفسية بمتابعة ظاهرة الزار من خلال التشخيص لأمراضه ومحاولة وضع تفسيرات تنطوي على المفاهيم المرتبطة بالتحليل النفسي لهذه الأمراض إعتماداً على أن الزار نوع من الخلل النفسي. يقول التجاني الماحي: «أما عن طبيعة الزار فإنها تقوم على ظاهرة التنويم المغناطيسي ونستطيع إدراك حقيقتها التنويمية بالإطلاع على ما كتبه مسمر (Mesmer) عن المغناطيسية الحيوانية وشاركو (Charcot) عن حوادث الهستيريا الكبرى (grand hysteria) وببير جانيه (Piere Janet) وبرنهايم (Bernheim) وليبو (Liebault) في وصفهما للإحياء والإقناع ولكن أهم المصادر هو كتاب العالم الأمريكي مورتن برنس (M. Prince) المسمى تعدد الشخصية (multiple personalities). يقول التجاني الماحي أيضاً: "وجدنا في السحر بعض الأفكار التي تنبع أصولها من العقل الباطن مباشرة وفي وضوح تام دون أن يعتري مضمونها أي تبديل لذاته. ونسبة لأسباب لا محل لذكرها هنا نجد أن في مضمون ذلك ما يؤيد نظرية يونج (Jung) القائلة بأن العقل الباطن هو مصدر الأشباح والأفكار الشيطانية، فقد ساعدتنا النماذج الشبحية (Archetypes) في السحر وما ترمز إليه قواها وما تعبر عنه طبيعتها من نزوات غريزية إلى الوصول إلى نتائج جدية لا تتأتى عن طريق نبذ دراسة السحر والوقوف منه موقفاً أخلاقياً يهدف إلى تحقير جدارته بالبحث لأنه ليس في نطاق الحياة والعالم ما لا يجدر تحقيقه على الإطلاق،" يواصل التجاني الماحي قائلاً: "ننا توصلنا بدراسة هذه النماذج التي تعرف (بالمشايخ) إلى نتائج لها صفة تحليلية هامة في التشخيص والعلاج أغنت عن تفسير

الأحلام لقدرتها على التعبير المباشر لنزوات النفس وحاجياتها الفطرية المكتسبة، ووجدنا أن كل نماذجه أو جلها تعبر عن حاجيات نفسية نوعية وتحكي أيضاً عن سنة تطور هذه الحاجيات والرغبات تمشياً مع تطورات الحياة."[٧٢]

على ضوء ما سبق يمكن أن نجمل أدناه بعض المفاهيم والأسس التي تقوم عليها مثل هذه الدراسات والتفسيرات:

تقمص الأرواح (الزار والطمبرة، الخ) هو عبارة عن وسيلة علاج نفسية شعبية لحالات مرضية تستغل لذلك الطقوس والشعائر.

التفاعل الاجتماعي في هذه الطقوس أساس هام للعلاج النفسي الشعبي لبعض الأمراض.

بعض المشاكل النفسية والاجتماعية في الواقع الشعبي لا يمكن معالجتها بالطرق المألوفة، لذلك لا بد من اللجوء للفانتازيا الموسيقية مثلاً من أجل العلاج.

أغلب طقوس الزار لها أهمية رمزية واضحة ومعرفة الرموز وما ترمي إليه أركان أساسية في العلاج النفسي حيث ترتبط الرمزية بالتكوين النفسي في شخصيات المجتمع المعني.

التعبير عن إشباع الدوافع المقهورة يكتمل بالتحرر من قيود العادات والتقاليد في شكل حرية الحركة في الرقص والتدخين والانعتاق من الكبت من الضوابط الاجتماعية دون عقاب أو تجريم.

الظواهر النفسية المرضية كالهستيريا وأمراض القلق وغيرها منشؤها عدم التوفيق بين إلحاح الرغبات والميول الفطرية وبين ما يتطلبه المجتمع من تضحية في سبيل وحدته وسلامته. مرد ذلك منشأ الصراع النفسي الذي هو الخطوة الأولى في تكوين النفس المريضة في حالات لا شعورية من القلق والوسواس، والزار هو التعبير المرضي لهذه الحالات.

اتسمت الحياة النفسية للمرأة الشرقية قديماً بأمراض نفسية متعددة، منها مركب النقص، الشعور بالخطيئة، الجوع الوجداني، الكبت، الخ. يعتبر الزار نوعاً من الهستيريا التي تكشف وتساعد على التخلص من هذه الأمراض النفسية، وهذا يفسر انتشار الطاهرة بين فئة النساء عموماً.

الأشخاص الذين يميلون إلى العنف والغضب السريع من أكثر الناس قابلية للإصابة بالزار، وبالرغم من أن اللوم يقع على الأرواح كمسبب للمرض إلا أن الارتباط وثيق بين التكوين النفسي للشخصية وبين الإصابة.

الأيديولوجيا والطقوس المرتبطة بها تؤمن للمريض النفسي خطة العمل الفعلية التي توجهه للتخلص من صراعاته الداخلية وتؤمن له الإحساس بالأهمية، بعد ذلك تأتي الخطوات التي تتبع العلاج وهي استعادة التوازن الاجتماعي.

الكثير من الأمراض النفسية يرتبط بالمكونات الثقافية للمجتمعات ومن أهم هذه المكونات المفاهيم المرتبطة بالأديان وبعلوم الغيب والسحر، ومن هنا تأتي أهمية الأفراد الذين لهم ارتباطات بعوالم ما وراء الطبيعة والجن كشيوخ الزار والمعالجين الشعبيين في علاج هذه الأمراض.

الدراسات الثقافية والاجتماعية

ظهرت العديد من الدراسات التي قام بها علماء الأنثربولوجيا والاجتماع وعلماء النفس التي تؤكد أهمية الثقافة في تحديد أنماط الشخصية خاصة في المجتمعات التقليدية. في هذه المجتمعات قد تساعد بعض الممارسات العلاجية الشعبية في خلق التوازن اللازم بين هذه الأنماط الشخصية والعناصر الثقافية المحلية. لذلك كان من المهم اعتبار المكون الثقافي مكوناً أساسياً عند تحليل ظاهرة الزار كظاهرة اجتماعية ونفسية.

تهتم هذه الدراسات بأثر المكونات الثقافية من عادات وتقاليد ومعتقدات على تكوين شخصية أفراد المجتمع، وعلى أساس هذه الدراسات يتم تفسير الأعراض النفسية المرضية للأفراد من خلال المحتوى الثقافي الذي يتعايشون فيه. يمكن تلخيص المسائل التي تندرج تحت هذه الدراسات على النحو التالي:

الصراع بين أنماط الشخصية وبين التوقعات الثقافية يؤدي إلى تطور الأمراض العقلية خاصة في حالات التغيير الاجتماعي، ويدل هذا على العلاقة المتبادلة بين العوامل الاجتماعية والثقافية والتكوين النفسي. مثال ذلك التغيرات التي طرأت على النظرة للمرأة وعلى أدوارها الاجتماعية المتغيرة في المجتمعات التقليدية وما نجم عن ذلك من الأنماط الشخصية المتأثرة بهذا التحول الثقافي.

العلاقة الوثيقة بين الثقافة والحالة النفسية المضطربة تتحدد بصورة خاصة بالتجارب في مراحل تكوين الشخصية حيث يظهر فيها أثر الأنماط الثقافية التقليدية وغيرها كأساس من أسس الدفاع الرئيسية عن الشخصية.

هناك إجماع عام بين علماء النفس بأن هناك علاقة وثيقة بين الظواهر الاجتماعية والأمراض العقلية. من هذه الظواهر التي لها تأثير على زيادة الأمراض العقلية ظواهر (التغريب) و(الهجرة) و(التثقيف)، ... الخ. عليه، يمكن دراسة آثار هذه الظواهر على الشخصية وعلى الأمراض السلوكية المرتبطة بها.

إن حالات الحرمان وعدم توفر إمكانات العلاج الطبي أو عدم الاستفادة من المتاح منها كما في بعض المجتمعات خاصة الفقيرة والتقليدية يجعل أفرادها أكثر قابلية للأمراض العقلية والنفسية حيث أنه في بعض هذه المجتمعات يصعب التفريق بين أعراض الأمراض العقلية الناجمة عن أمراض عضوية وسيكولوجية وبين تلك الناتجة عن اختلافات ثقافية.

كثير من الطقوس الدينية التقليدية والسحرية تشتمل على التنوع والتعقيد في الطرق والوسائل المستخدمة للتحليل النفسي، وبالتالي فإن اختيار هذه الطرق يعتمد على عوامل ثقافية متعددة. كذلك اهتم الباحثون في الطب النفسي بالتنوع في الطرق التقليدية للتحليل النفسي حيث اعتبروا أنه لضمان تأثير العلاج لابد من توفر حالة من حالات توقع البرء والشفاء (expectation) عند المريض.

إن دراسة العلاج النفسي في المجتمعات التقليدية تؤكد أنه بالرغم من أن طرق العلاج تظهر مختلفة إلا أن الهدف الأساسي منها هو تأكيد التوازن وجعل الحياة أكثر سهولة للمريض وللمجتمع، وإنه في حالة التحليل النفسي فإنه يحدث عادة مواجهة للأنماط الثقافية لا الموازنة بينها، وأن ما يتم علاجه ليس الأعراض الواضحة بل القوى التي من خلفها. لكل هذه الأسباب والعوامل فإنه يصعب قياس نتائج التحليل النفسي إلا عن طريق تقييم هذه القوى والعوامل على ضوء بدائيتها أو تحضرها وأثرها المباشر على درجة نجاح

أو فشل العلاج.

الطرق الشعبية في علاج الإضطرابات العاطفية والنفسية تحقق نسبة عالية من النجاح تضاهي الوسائل المتقدمة والحديثة. ففي هذه الثقافات عادة ما تكون طرق العلاج محكومة ببعض النظم التي تربط بين المعالج والمريض والمجموعة التي ينتمي إليها. لهذا فإن العلاج هنا يتضمن بالإضافة إلى المعرفة النظرية والتجربة جزءاً لا يستند إلى المنطق وهو نظام المعتقدات والطقوس والرموز... الخ. عليه، فإن معرفة أطروحات الطب النفسي التقليدي قد تساهم في إضافة مضامين جديدة لنظم التحليل النفسي القائمة.

في حلقات الزار وسائل من الترفيه عديدة، فهى مسرح غنائي راقص وناد ومطعم دعت إليه حالة المرأة الإجتماعية ولا تزال تتخذها النساء من كافة الطبقات نوعاً من الترفيه وقد يلجأ إليها اليائس من يأسه، بالتالي التفت إليها البعض كمسرح غنائي أو لون من ألوان الفن الشعبي يمكن أن يستغل ويطور تمثيلاً وغناء ولحناً وموسيقى.

هناك النظرة الإصلاحية التي ترى الزار دجل وشعوذة كله سفه وإنفاق بغير طائل وأن السرية فيه تشجع على الأعمال المنافية للآداب وأنه قد يكون مكاناً للفساد الخلقي والتهتك والعربدة.

إن حقيقة الوضع الاجتماعي المتدني للمرأة (خاصة في المجتمعات التقليدية) مقارنة بالرجل يوضح أهمية استخدام الطقوس والشعائر في مناسبات دورة حياة المرأة التي تجعل منها مجموعة ضاغطة حتى لو كان ذلك بالتأكيد على دورها الرئيسي وهوالإنجاب مثلما يحدث في احتفالات الختان والولادة... الخ.

الدراسات الوصفية والتحليلية

تقوم أكثر الدراسات الوصفية والتحليلية على السرد الوصفي التفصيلي لطقوس تقمص الأرواح عموماً والـزار بوجه خاص مع إضافة محاولات لتحليل الظاهرة على ضوء العوامل الإجتماعية والثقافية والاقتصادية المرتبطة بالمجتمع، وقد أمكن من خلال هذه الدراسات جمع بيانات إمبريقية هامة تدعم عدداً من الفرضيات مثل:

فرضية الحرمان والتعويض التي تقوم على مبدأ أن التمييز الجنسي ضد النساء يولد الحاجة والقابلية للتعويض عن هذه الإنفعالات بالتقمص وإن تمتع الرجال بالأدوار الاجتماعية الحياتية خارج نطاق البيت (roles secular) يوازي التعويض في الأدوار الطقوسية عند النساء (ritual roles). إن الحرمان من الأدوار التي يتمتع بها الرجال يقود إلى ابتداع آليات القوة لدى النساء عن طريق استغلال الرجال بالطلبات المادية من خلال شعائر وطقوس الزار.

فرضية العلاج الجماعي التي تقوم على أن الجماعة تتعامل مع الفرد من خلال تقمصه للدور الاجتماعي المرتبط بعلاقته مع (شيوخ الزار)، وأن المعالج والمريض والمجموعة المصابة يمثلون مجتمعاً متفرداً من مصابي الزار، ثم من حيث معرفة المبادئ التي يقوم عليها العلاج والإلتزام باحتياجات العلاج. كذلك يعتبر تقمص الأرواح عملية جماعية خاصة أثناء ممارسة طقوس العلاج فكل من له (خيط) أو (شيخ) لديه القابلية في التفاعل مع موسيقى (خيطه) والاتصال والتجاوب مع الآخرين في (خيوطهم). كذلك فإن عملية العلاج لا تكتمل إلا بعد معرفة الوضع الإجتماعي والإقتصادي للمريض حيث يساهم المشخص أو المعالج في خلق

العلاقة بين المكانة الإجتماعية لشيوخ الزار وبين الفئة الاجتماعية والإقتصادية للمريض نفسه. أيضاً، فرضية العلاج الجماعي تقوم على مبدأ أن العلاج يتم من خلال المحتوى الثقافي الذي يوجد فيه ويمثل فيه الزار جانباً من جوانب البناء الاجتماعي الكلي مثل مكانة المرأة، النظام الطبقي، ... الخ.

هناك أيضاً فرضية الهروب من القيود الاجتماعية المرتبطة بالفئة الاجتماعية والاقتصادية التي تنتمي إليها المريضة وتمثل نموذجاً من نماذج الحراك الاجتماعي نحو الفئات العليا، وعليه فإن العلاج يعتبر جماعياً من حيث الانتماء للمجموعة المريضة والمجموعة المعالجة والمجموعة المشاركة.

أما فرضية القهر الاجتماعي فتقوم على المبدأ القائل بأن القهر يولد آليات للتخلص من الآثار المترتبة على ذلك القهر، والنساء هنا (مريضات ومعالجات ومشاركات) يمثلن الفئة المقهورة اجتماعياً وعليه فإن الممارسات الطقوسية ما هي إلا رموزاً لتلك العلاقة الأزلية بين الرجل والمرأة القائمة على مبدأ الفوقية والدونية، فعبر طقوس الزار تحتج المرأة أو تثور على وضعها في البيت أو الأسرة أو المجتمع أو تحاول لفت النظر عنوة لمظالمها ومطالبها. ويمكن تطبيق ذلك على كل أشكال الطقوس المترابطة بدورة الحياة مثل ختان الإناث والولادة والزواج والوفاة، ... الخ، وهي رموز وطقوس تبحث بها المرأة عن أدوار تمكنها من استنزاف مقدرات الرجل المادية والنفسية إذا صح هذا الافتراض.

حددت الدراسات الوصفية التحليلية المتاحة لنا المكونات المختلفة لظاهرة الزار نجملها في الآتي:

الزار هو مجموعة من الرموز والشعائر والطقوس التي تقام لإرضاء (الأرواح) طلباً للصحة والسلام النفسي، كما أنه اسم للمركب المرضي الذي تنضوي تحته العديد من الأمراض التي تتسم بالإختلال الاجتماعي أو النفسي أو النفسي–الجسمي. عرف هذا المركب بعدة أسماء منها (الزار) و(الزار بورى) و(الدستور والدساتير) و(الطشت) و(الريح الأحمر) و(الميدان).[٨٢] تشخص (شيخة الزار) هذه الأمراض على أنها تقمص بالأرواح: (الريح الأحمر) أو (الأسياد)، وأن هذه (الأرواح) هي من النوع الذي لا يخرج أو يطرد من الجسم بل يمكن أن يعالج ليعيش بسلام ووئام في مأوى الجسم عن طريق الشعائر والطقوس التي تختلف باختلاف نوع المرض وتردده. بالتالي، تصبح هذه الأرواح ويصبح علاجها جزءاً لا يتجزأ من التركيبة الروحية والنفسية للفرد. هناك اعتقاد سائد في السودان أن الزار هو نوع من الجن الذي كان يمتلكه نبي الله سليمان ولم يتمكن من تطويعه إلا بالغناء والموسيقي.

تلجأ المريضة أو يلجأ ذووها للعلاج بالزار حسب نوعية التفسيرات التي تضعها أو يضعها ذووها لمرضها وهي تفسيرات في الحقيقة خارج إطار النماذج الطبية الحديثة المعروفة، فقد تلجأ الأسرة أو المريضة للطبيب أولاً أو (الفكي) أو (الفقير) قبل (شيخة الزار) لتأكيد أن ما بها أمر بعيد كل البعد عن التشخيص المألوف للأمراض. مرضى الزار نساء كانوا أو رجالاً دائماً مغلوبين على أمرهم: إمرأة عاقر، إمرأة فقيرة، شابة تسكن مع زوج أمها، رجال مقصرين في حق زوجاتهم، أو رجال مخنثين، وهذه عينات على سبيل المثال لا الحصر.

الارتباط بشخصية (شيخة الزار) القائدة لهذا العمل، أساس لاستدامة الاعتقاد. عادة ما تكون شيخة الزار قد ورثت هذه المكانة من أمها أو عن طريق عملها كمساعدة (طبالية) لإحدى الشيخات، كما قد تكون هي أيضاً قد عانت وشفيت من مرض شديد نتج عن تقمص لجسدها، وقد تكون قد رأت ذلك المنصب وقدرتها على العلاج أثناء حلم. قليل من الرجال اشتغل بالزار واشتهر فيه من هؤلاء (المبارك شيخ الظهر) في شمال

السودان ومحمد المكاشفي (ود هلة) في الخرطوم. تعرف مجموع زبائن الشيخة باسم (بنات العلبة)، وعرفت الشيخة (بالحبوبة) و(الكودية) خصوصاً في مصر والمناطق المتاخمة لها من شمال السودان. أما عندما تصل الشيخة إلى مرتبة (الأمية) فتكون في مكانة أعلى وصلتها بعد أن نصبت و(حُزمت) بحزام الزار بعد رؤيا منامية.

تتصف (الشيخة) بالاستقلالية وقوة الشخصية والمكانة المرموقة في مجالها ومجتمعها بالرغم من عدم اشتراط حصولها على مواصفات التدرج الاجتماعي المكتسبة كالتعليم أو المال أو الحسب أو النسب أو العلو العرقي، وغالباً ما تكون إمرأة مطلقة أو أرملة وفي الغالب ليس لديها أطفال ولا رغبة لها في الرجال أو الجنس. للشيخة مقدرة فائقة على معرفة (الأرواح) وكيفية إرضائها وتستطيع أن تحل ألغاز لغة (الأسياد) وتهدئة المريض المهتاج في الوقت المناسب. كذلك تمتلك الشيخة معرفة كاملة بالحالة الاجتماعية لزبائنها والمجتمع المحيط بها. متى ما أصيبت المرأة بالزار فإنها تكون منذ ذلك الحين في علاقة (دم) مع الشيخة تحتمي بها وتلجأ إليها النساء للتفاكر وأخذ المشورة واتخاذ القرار.

طقوس الزار

تقام حفلات الزار عادة في منزل المريضة الذي تعزل فيه عن المجتمع وتعفى من أداء واجباتها كزوجة أو ربة بيت أو حتى عاملة. تقوم الجارات ويقوم الأهل والمدعوون جميعاً بخدمة المريضة بينما تظل هي ساكنة في دارها ومتزينة كالعروس في انتظار استرضاء (الأرواح) التي تقمصتها وأصابتها بالمرض. تتم دعوة الأهل والجيران والأصدقاء ومرضى الزار السابقين (بنات العلبة) لحضور حفل الزار الذي يعتبر مناسبة اجتماعية لا بد من أداء واجب المشاركة فيها سواء بمد يد العون في خدمة الضيوف أو بالمساعدة المالية أو بخدمة المريضة نفسها. تبدأ الطقوس عادة بعد الظهر وقبل المغيب وتستمر إلى منتصف الليل في بعض الأحيان. قبل ذلك تكون الشيخة قد قامت بتشخيص نوع (الأرواح) المتقمصة عن طريق (فتح العلبة) واستخدام (بخور الزار) الذي به سر الأرواح أو بالرؤية في المنام باستخدام قطعة من ملابس المريضة (علق)، وحددت العلاج الذي يبدأ بالبخور لفترة قصيرة يليه الاحتفال الرسمي (بجر الخيوط) بتسلسل ثابت، والخيوط هي أغاني قصيرة وأنغام مركزة مصحوبة برقصات ذات صلة بكل (خيط) وكل خيط يستهدف (أرواحاً) محددة.

الاحتفال

تقوم الشيخة بالاتصال بالأرواح عن طريق الإيقاعات و(جر الخيوط) الموسيقية خيطاً بعد آخر. تبدأ الخيوط عادة بخيط (الأشراف) وتنتهي بخيط (البنات) بالترتيب التالي:

الأشراف

العرب

السودان

التكارين

الحبش

النصارى

البنات

مع كل خيط من هذه الخيوط تتواكب مظاهر سلوكية وأزياء خاصة وحركات راقصة تكتمل بها حلقة الاتصال بالأرواح لتتحدث المريضة بلسانها عن احتياجاتها وذلك باسقاطها على أنها (احتياجات الأسياد) المادية والعاطفية، والتي تعمل الشيخة على مساعدة المريضة على تلبيتها. عادة ما تكون هناك توقعات لهذه الاحتياجات تدرج في كشف الطلبات التي لا بد وأن تقوم المريضة بإعدادها قبل الاحتفال. بمعنى آخر فإن التشخيص للمرض قد يبدو آنياً وكذلك علاجه إلا أن طريقة الإعداد المسبق للاحتفال تنم عن تأكيد للمعالجة يكون في أغلبه احتياجات مادية لا تستطيع الزوجة أن تطالب بها الزوج دفعة واحدة بدون مناسبة معقولة ما لم تكن لها علاقة بالحالة المرضية التي توجب استيفاء هذه الاحتياجات. طلبات المريضة لا تتعلق بها وحدها، تقدم بعض الطلبات قرابين للأرواح والبعض الآخر يدخل في إطار مدفوعات الشيخة وأعضاء فرقتها سواء كان مالاً أو هدايا عينية تطالب بها الشيخة مباشرة أو بطريق غير مباشر.

المظاهر المشتركة في طقوس الزار

هناك بعض المظاهر المشتركة في غالبية طقوس الزار في السودان وفى بعض المجتمعات العربية والأفريقية التي عرفت الممارسة مثل مصر، الخليج العربي، الصومال، إثيوبيا، اليمن، السعودية، الكويت، نيجيريا، المغرب، التي عرفت الزار باسمه أو باسم مشابه له أو مغاير أو مقارب. فظاهرة الزار ظاهرة طبية، اجتماعية، نفسية، أو دينية سحرية تتأثر بالأحداث التي تجري على نطاق المجتمع داخلياً وخارجياً وعلى نطاق العالم، وتتلخص المظاهر المشتركة في أغلب طقوس الزار في الآتي:

الزار في غالبية هذه المجتمعات نشاط نسوي بالرغم من وجود بعض الذكور في هذه الاحتفالات أحياناً، وهم فى الغالب الأعم يكونون من النوع المتخنث. أيضاً، يندر أو ينعدم وجود مرضى من الأطفال.

تتفاوت حالات الإصابة بالزار من أمراض عضوية إلى أمراض نفسية لها آثار واضحة على الفرد وعلى أسرته. كثيراً ما يرتبط الإحساس بالمرض أو الاعتقاد بالإصابة بالزار بوقوع حدث يرتبط بدورة الحياة مثل مشاكل الزواج والطلاق، والولادة أو الموت، أو أحداث أخرى مأساوية أو مفاجئه.

في حالة وجود إمكانيات العلاج الطبي وتوفر الأدوية الحديثة، فإن العلاج الطبي يسبق الزار فى أغلب الأحيان يليه اللجوء إلى العلاج الديني إذا لم يتم الشفاء. إذا رأى القائمون بالأمر أن الطريقتين لم تجد أو نفذ صبرهم، حينئذ يلجأون للزار.

تشخص الشيخة المرض وتحدد نوع الأرواح المسئولة عنه ثم تبدأ العلاج التمهيدي لفترة من الزمن. تتضمن هذه الفترة مراقبة أعراض المرض بكل الطرق المعروفة منها أخذ عينة من ملابس المريضة (علق) لتساعد في معرفة نوع الأرواح التي تقمصتها وتسببت في مرضها، وإطلاق البخور واستطلاع الغيب عن طريق (فتح العلبة) للمساعدة فى التشخيص، ومن ثم الاستعانة ببقية الأدوات الخاصة بنوع الزار الذي أصاب المريضة.

الموسيقى الإيقاعية والأنغام والرقص والبخور والملابس الخاصة بكل (خيط) من أساسيات طقوس الزار

بالإضافة إلى التسلسل الثابت (للخيوط).

المصاب بالزار مستعبد لتلك (الأرواح) التي يجب ترضيتها والتعايش معها فى سلام وبالتالي لابد من تلبية احتياجاتها لضمان استمرار علاج المريضة. تتضمن هذه الاحتياجات الملابس والمأكولات والحلي كما تتضمن الخمور التى كانت من أساسيات العلاج تاريخياً، لكن مع الضغوط الاجتماعية التي أوجبت الابتعاد عن المحرمات في المجتمع المسلم، فقد أجمعت كثير من الشيخات فى السودان على منع الخمور وشرب الدم فى حفلات الزار منذ سنوات. هذا بالإضافة إلى بعض التغيير الذى طرأ على الطلبات المادية الخاصة والمتعددة التى تختلف وترتبط ارتباطاً وثيقاً بالوضع الاجتماعي والاقتصادي للمريضة وأسرتها.

يتم العلاج بالزار فى إطار اجتماعي احتفالي جماعي، يشارك فيه أهل الحي فى تقديم الخدمات وفى المساعدة المالية بالإضافة إلى الممارسة الفعلية بالرقص واستخدام البخور. هذه المشاركة الجماعية قد تكون أحد أسباب تخفيف وطأة المرض على المريضة، وأحد أشكال المؤازرة التى يتبادل فيها أعضاء المجتمع الواحد الواجبات نحو المريضة. تراجع كل مريضة قوائم الهدايا والخدمات التى قدمت لها فتحت هذه المراجعة ينضوي نظام متكامل للتبادل والمشاركة أو المقاطعة وعدم الفاعلية مما يجعل (مجتمع الزار) مادة لتحليل نوع العلاقات الاجتماعية التى يتماسك بها أو ينفطر عقد المواءمة والمحاسبة والمشاركة على المستوى القاعدي للعلاقات خاصة بين النساء. اذاً الزار هو أحد الأطر الاجتماعية للتواصل والتعارف أو القطيعة والبعد الاجتماعي.

هناك هيكل بنائي متدرج لتوزيع أدوار الذين يساهمون فى العلاج، (فالشيخة) هى صاحبة الأمر والنهي فى كل الطقوس، تجيء بعدها (المساعدات) بالإضافة إلى (المتطوعين) ممن هم تحت تدريب (الشيخة)، يليهم أعضاء آخرون من المجتمع يشاركون في الحفلات بحكم خبرتهم أو لإبراز مواهب أو معارف جديدة يشاركون بها في تشخيص المرض أو الإصابة وتحديد العلاج اللازم. هذه الجلسة هي من أميز مظاهر الاحتفالات حيث أنها تعني استمرارية الطقوس وثباتها كنظام للعلاج واستدامة مشاركة المجتمع المحلى وأعضائه.

موسيقى الزار موسيقي إيقاعية هادرة تتميز بالرتابة والبساطة والتصاعد الصوتي فى جو مشحون بعبق الروائح وغمام البخور والزيوت الطيارة والألوان الصارخة والجو المشحون بالغموض اللازم فى مثل هذه الحالات.

بالرغم من أن احتفالات الزار تركز على الجانب الاجتماعي والترفيهي والروحي إلا أن أهم ما يشغل الاحتفالات هو المرض النفسي والآثار المترتبة عليه إذا لم يعالج بوسائل الزار، حيث من الممكن أن يصبح الاحتفال دورياً مدى الحياة اذا لم تظهر أعراض شفاء المريض أو اجتماعياً ترفيهياً في حالة تحسن الحالة المرضية.

تتفاوت مدة الاحتفالات باختلاف التكوين النفسي والحالة المادية (لشيخة) أو (لشيخ) الزار وللحالة الاجتماعية والمادية للمريضة وذويها، فقد تستمر الحفلة يوماً واحداً (يومية)، أو تمتد لسبعة أيام (كرسي) أو (ميز) أو لثلاثة أيام (نصف كرسي). من الواضح أن الطلب على الشيخة يمكن أن يؤثر فى اختيار نوع ومدة العلاج وإن التدرج في الأولويات يأتي حسب إمكانيات المريضة المادية.

تتضمن احتفالات الزار بعض الرموز والألفاظ المشتقة من الدين الإسلامي أو الإشارة إلى الأديان الأخرى، كما تعكس أسماء مشايخ الزار أدواراً اجتماعية وتوزيعاً طبقياً واضحاً. يحتل عبد القادر الجيلاني مؤسس الطريقة القادرية والسيد أحمد البدوي والسيد الرفاعي مكاناً هاماً فى شعائر الزار، كما ترد أسماء بعض الشيوخ الآخرين أو الرموز الاجتماعية العرقية مثل (أحمد البشير الهدندوي) و(البرناوي) و(عربي

العربان).

تضم احتفالات الزار طقوس التضحية والفدية وذلك فى صورة ذبح البهائم الصغيرة كالضأن والماعز والتيوس كجزء من الطقوس الأساسية ذات الصلة بفدي النفس من أجل العلاج وجزء من تقديم الصدقات وتوزيعها للمحتاجين.

تتشابه رموز طقوس الزار برموز طقوس دورة الحياة الأخرى وطقوس العبور من فترة عمرية لأخرى مثل الختان، والولادة، والوفاة لكن بصورة أوفى وأكثر اتساعاً. فى جميع هذه الطقوس يحتل اللون الأحمر مكاناً بارزاً وهاماً (الريح الأحمر)، (الدم) الذى يجب أن يراق فى الزار وبعض الملابس الحمراء وبعض مفردات (الجرتق مثلاً). يشبه الزار في طقوسه الطقوس الأخرى ليس فى الأدوات فقط وإنما في عزل المريضة وإلباسها ملابس الفرح وتسليط الضوء والتركيز عليها وفي الملاحظات التي تبديها الحاضرات وفى صمتها كالعروس أو النفساء أو من فى حاجة إلى مساعدة جماعية إضافة إلى الرموز الاحتفالية من مظاهر الفرح والموسيقى المصاحبة وتقبل الهدايا والدعوات.

حفلة الزار مهرجان للألوان الزاهية الصارخة والأزياء المختلفة والحلي والأحجبة وأغطية الرأس والملابس الرجالية المختلفة التي تلبسها النساء، والأدوات المرتبطة بالرجال أو ببعض المهن مثل العصي والحراب والسيوف وسماعة الطبيب والطربوش الأحمر والعباءة والأثواب. لكل شيخ من مشايخ الزار زيه الخاص، وعلى كل مريضة أن تحافظ على زيها وأن تحضره معها فى كل حفلة من حفلات الزار. هذه الثياب يجب أن لا تهدى أو تباع أو تسلف، ولا تفارق صاحبها إلا بالموت. احتفال الزار إحتفال مسرحي تتوزع فيه الأدوار بين الشيخة والمريضة والحاضرات ويتم إخراج المسرحية بدرجة عالية من الإتقان والحرفية.

تصاحب طقوس الزار الإيقاعات والرقصات العنيفة التي تبدأ ببطء ثم تتسارع الي أن تصل درجة قصوي من العنف تتوج بحالة التقمص العليا. فى هذه الحالة تصاب المرأة ويغمى عليها وتتحول إلى حالة تجسد خصائص ومميزات الأرواح التي تسببت في المرض. تتحدث المريضة بنفس اللغة التي تتحدث بها شخصية (الروح) التي تقمصتها فالخواجات (يرطنون) بالإنجليزية مثلاً.

تشكل زيارة البحر (السيرة للنيل) جزءاً هاماً من طقوس الزار خصوصاً فى اليوم الخامس للذبيحة أو السابع من بدأ الاحتفال، حيث تزف المريضة إلى النيل عند طلوع الشمس حيث تغسل وجهها ويديها ورجليها فى مائه، وتقذف فيها كل عظام الذبيحة وبعض الحلوى والنقود المعدنية (قرشين سابقاً) لتختتم بذلك حفل الزار ودورة العلاج.

يشبه طقس الزار في هذه الحالة طقوس (الأربعين) في نهاية النفاس والاحتفال بالزواج بين كثير من المجتمعات القريبة من سواحل الأنهار والبحار. طقس زيارة النيل طقس قديم في الحضارة الفرعونية والنوبية والمروية، والارتباط بالنيل كأحد المقدسات في السودان النيلي ارتباط قديم وما زال. أما إهداء النيل بعض القرابين فقد تحول من إهداء العذارى إذا صح هذا الزعم إلى إهداء بقايا الذبيح وبعض الأدوات الأخرى التي ترمز إلى التخلص من الأذي وغسله بمياه النيل. يمثل الخروج من الديار أحد طقوس دورات الحياة في هذه المجتمعات، فخروج العروس أو مريضة الزار أو النفساء من منزلها للنيل فيرمز لمرحلة قبول المجتمع لعضو معافى مستعد لمواصلة دوره أو تلقى أدوار جديدة كالزواج والأمومة، الخ.

ملاحظة أخيرة

لابد للباحث في أمر الزار أن ينتبه إلى أن هناك تغيير واضح وملموس فى هذه الممارسة خاصة في المدن والمجتمعات التي اتيحت لها فرصة الانفتاح على الإعلام والاتصال المحلى والعالمي وتوافرت لها وسائل الاتصال الحديثة، فمع هذه الطفرة الواسعة تحول العالم إلى بساط واسع ومسطح في المعرفة والمعلومات مما اتاح للكثيرين الانضمام والمشاركة في المعارف والمهارات من خلال شبكات المعلومات المتطورة.

إضافة إلى ذلك فإن المرأة قد ولجت سلك التعليم والعمل بمعدلات عالية وشغلت أدوار جديدة لخدمة وتنمية المجتمع وأصبحت عضواً فاعلاً لا يمكن للرجل تجاهله خاصة وإن ثقافة حقوق الإنسان وحقوق المرأة قد انتشرت خلال العقدين الماضيين مما جعل بعض الظواهر والعادات والممارسات تتجه إلى زوال واندثار. لم نعد نسمع طرقات الطبول ودقات الزار كما كنا نسمعها سابقاً في أغلب أحياء المدن. تحولت بعض مجموعات الزار إلى فرق للموسيقى الحديثة وجمعيات للفولكلور. اتصلت هذه المجتمعات بالموسيقى العالمية والإقليمية الصاخبة منها والراقصة واستعملتها في المناسبات المختلفة وفي الأفراح بصورة لم تترك مساحة زمنية أو مكانية لحفلات الزار. أقيمت بعض حفلات الزار لإمتاع السواح لا أكثر وتحول الزار إلى مسرح راقص فيه من التمثيل وحسن الأداء ما يشكك في أن الأقدمين ما كانوا إلا ممثلين بارعين.

انكسر حاجز الصمت عن بعض العقد والأمراض النفسية وتزايد عدد الاختصاصيين في علاجها وأصبح الطب النفسي شائعاً ومتجدداً، وأصبح العلاج النفسي الحديث سوقاً رائجة نافست أسواق الزار القديمة، وتحول المصابون وأغلبهم من المتعلمين للمكان الذي يجدون فيه ما يقنع العقل خاصة وأن الهوة بين الأمهات والبنات في التعليم قد ضاقت كثيراً وأصبح أثر التعليم واضحاً في تأطير فكر الأسر الحديثة.

بعد وفاة كثير من شيخات الزار تعثر انتقال (الخلافة) للصغيرات اللاتي انشغلن بالتعليم والعمل خارج البيت، وأصبحت أدوات الزار من الفلكلور الشعبي القابع في زوايا المخازن والغرف. أما الطقوس التي ارتبطت بالزار والزواج فقد تحولت إلى احتفالات نسوية راقصة يصرف عليها ببذخ. استخدمت هذه الاحتفالات الأجهزة الالكترونية الحديثة وتستخدم فيها كل أنواع الإيقاعات الراقصة التي تضمنت نغمات وإيقاعات الزار وأغانيه، وبعضها أقيم تحت مظلة (حلقات الذكر) التي تقوم بها نساء مادحات بإيقاعات راقصة وأجواء نسوية صاخبة. في هذه الحفلات الحديثة تنفست النساء بحرية واحتفلن دون طقوس غامضة ودون تشابك مع الأرواح والأسياد. في هذه الحفلات لم يعد ذكر (الأسياد) إلا كحليات غنائية في إطار المحافظة على شيء من الإرث دون تداعياته الروحية كما يخبرنا العالم الجليل الدكتور التجانى الماحي في الجزء التالي من هذا الكتاب.

الزار في السودان[٩٢]

الزار هو نوع من الاضطراب النفسي امتازت به المرأة الشرقية إلى حد بعيد وهو ناشيء عن مجموعة من الأمراض الاجتماعية التي تأثرت بها المرأة دون الرجل، ولا شك أنه من أحدث الأمراض التى طرأت على نفسية المرأة الشرقية ويختلف هذا النوع من الاضطراب النفساني فى مظهره العام عما سبق معرفته من الظواهر النفسية المرضية كالهستريا التى تختلف عنه إختلافاً يستطيع الباحث أن يعزوه إلى آثار البيئة والتربية فى الشرق وإلى المميزات والاتجاهات الذهنية الخاصة بالمرأة الشرقية.

مقدمة سيكولوجية

اتفق الباحثون على أن الأمراض العصبية بوجه عام يرجع منشؤها إلى رد الفعل الناشيء عن عدم التوفيق بين إلحاح الرغبات والميول والشهوات الفطرية المختلفة، الإلحاح الذى يرمى إلى الإفصاح عن ذاتها والإشباع لغاياتها، وبين ما يتطلبه المجتمع من تضحية ببعضها فى سبيل المحافظة على وحدته وسلامته، وهذا الإلحاح من جانب الغريزة والإلحاح من جانب النفس على الوقوف فى سبيله هو منشأ الصراع النفسي الذى هو الخطوة الأولى فى تكوين النفسية المرضية.

وقد تستطيع النفس تخفيف هذا الصراع الداخلي بالوصول إلى حل مرضى بأساليب معقدة تختلف وضوحاً ورمزية للغرض الأصلي وللغاية المنشودة كما فى حالات الاستبدال أو القلب أو الانعكاس أو الإعلاء وبهذا تتلاشى هذه الزوبعة التى اجتاحت النفس ويطغى عليها عامل النسيان.

غير أنه قد لا تستطيع بعض النفوس الوصول إلى حل سلمي معقول لمشاكلها وتطغى عناصرها في المنافسة كل لغايته الخاصة دون اعتبار لوحدة العمل ووحدة الغرض وهذه الحالة المثيرة المقلقة للشعور لا تستطيع النفس الثبات عليها طويلاً فتعمل على كبتها فى غياهب العقل الباطن وهنالك تلتف هذه الرغبات المكبوتة وتتحد مع ما يتداعى معها من ميول وأغراض وتكون ما يسمى «بالعقدة النفسية.»

والكبت النفساني حالة لا شعورية بعيدة عن الحس والإدراك، والرغبات العظيمة المكبوتة لا تفتأ تتحفز للإفصاح عن نفسها فى أنواعٍ مختلفة من السلوك الإنساني الشاذ وكلما قويت عوامل الكبت وتعددت كلما زادت وسائل الإفصاح شذوذاً وغرابة. فالأمراض العصبية بوجه عام ما هى إلا أمراض السلوك ويختلف هذا السلوك المريض فى اتجاهه وصبغته باختلاف التكوين الخلقي والاجتماعى والثقافي وغيره من عوامل البيئة عند مختلف الأشخاص. فالسلوك الهستيري لا يكون إلا باستعداد النفس بتكوين خلقي ثقافي وإجتماعي خاص قد لا يتوافر إلا في بيئة خاصة. كذلك السلوك النوراستانى قد لا يتوافر إلا بتوفير نوع خاص من الصفات الخلقية وأثر خاص لعوامل البيئة المختلفة وقل مثل ذلك فى حالات القلق والكآبة والوسواس.

ويمكننا القول إجمالاً إن عوامل البيئة المختلفة تحدد أنواع السلوك الذى يساند النفسية المريضة أى أن لكل مرض نفسي بيئة خاصة ووسطاً خاصاً قد يختلف فيهما كثيراً أو قليلاً عن غيره من الأمراض النفسية الأخرى. والهستريا من أقدم الأمراض النفسية وألصقها بالمدنية الإنسانية وقد وصفها أبو قراط منذ آلاف السنين، وهى وسيلة من وسائل التعبير المتأثرة بعوامل المدنية والرفاهية.

والزار نوع من الهستيريا أثرت فيه عوامل البيئة المختلفة تأثيراً تكشف عن نفسه فى سلوك فريد فى مظاهره وصبغته. فبيئة الزار ليست بالبيئية الراقية التى ينحصر فيها السلوك الهستيري ولا البيئة الهمجية التى تهيمن فيها)الطمبرا(وإنما هى من مزاج مختلط له حظ من الرقي ونصيب من الهمجية وأني أزعم أن الزار حالة إنتقالية لا تتفشى إلا فى بيئة وصلت إلى درجة محدودة من الرقي وأن انتشار المدنية واعتناق مبادئها بطريق أوسع سوف يؤدي فى النهاية لخلق مجتمع لا يصلح له ولا يساعد على انتشاره ولكنه قد يختلف الاستعداد لنوع آخر من السلوك مثل الهستريا، وعلى هذا فليس الزار إلا مشكلة اجتماعية محدودة مؤقتة سوف تنقرض بأنتهاء هذا الطور الانتقالي فى طريق الحضارة.

إذن، الزار نوع من التعبير المريض يتناسب مع حالة المرأة الشرقية بوجه عام وإنه نتيجة لتفاعل عوامل الكبت المختلفة وإن صورة الإفصاح النهائي تنصب فى سلسلة من السلوك الشخصي لها صبغة خاصة ولها نفوذ خاص. فدراسة الزار إذن تنحصر فى هذه النقاط الثلاث :

تحليل الحياة النفسية عند المرأة السودانية.

عوامل الكبت المختلفة وأثرها فى شخصية المرأة.

الصورة النهائية لهذا الانحلال النفساني.

تحليل الحياة النفسية للمرأة

العوامل السلبية

أولها مركب النقص (Inferiority Complex) وهو أهم المظاهر السلبية فى نفسية المرأة السودانية وهو عقدة خطيرة متأصلة في نفسية المرأة وهنالك عاملان مهمان في نشوء هذه العقدة.

أثر الدين والعرف الذى يتجلى فى الحجاب وتعدد الزوجات وعدم المساواة بين الرجل والمرأة فى الحقوق الاجتماعية.

سيطرة الرجل الجنسية على المرأة (سادزم الذكور Male Sadism) وإذلالها بأساليب جسمانية مختلفة كالخفاض والشلوخ ووسائل العنف التناسلي الأخرى.

والعناصر السلبية عند المرأة السودانية من أبرز صفاتها المكتسبة وهي خلال لا يزال يمجدها المجتمع السوداني، وما زال يبالغ فى المحافظة عليها. فالجبن والتطير والخرافة والشعور بالحقارة وضعف الإرادة وقلة الثقة بالنفس والشك كل هذه بعض الصفات الظاهرة والمؤثرة فى شخصية المرأة السودانية.

ثانيها، الشعور بالخطيئة (Sense of Guilt) وهي حالة قاتمة تؤدي إلى الوسواس والتهافت العصبي، وهى تكاد تكون شعوراً عاماً بين النساء وأسبابها ما يأتي:

السبب الأول، التمثيل بالأعضاء التناسلية فى الخفاض واعتباره عملية أخلاقية لابد منها.

السبب الثاني، تلك الجملة الخالدة التى تجعل المرأة رمزاً للشر والخطيئة والتي تقول (أبحث عن المرأة) وهى صدى لبعض القصص الدينية كقصة خروج آدم من الجنة وقصة سجن سيدنا يوسف وهى الهيكل لكثير من القصص الخرافية والروائية.

ثالثها، الجوع الوجداني (Emotional Hunger) وعوامله كثيرة منها:

عامل الخفاض وهو يؤدى إلى صعوبة حصول الشبق التناسلي عند المرأة نظراً لطول دورها التحضيري فى العملية الجنسية وحصول الرعشة الجنسية (Orgasm) عند الرجل قبلها والمبالغة فى التمنع الذي اشتهرت به المرأة السودانية عند التأهب لذلك السلوك الفطري ما هو إلا أسلوب ذكى حاذق فعال فيه دليل الخبرة وأثر الذكاء للوصول إلى نتيجة طبيعية مع الرجل.

هناك أيضاً عامل تعدد الزوجات وهو يقود إلى حالة مزمنة من السلب الجنسي والعاطفي.

تقاليد الزواج التى ترغم المرأة على قبول الزوج الذى تختاره الأسرة.

أثرة الرجل وإستئثاره دون المرأة بمباهج الحياة.

عوامل الكبت

قد سبق القول في تحليل الحياة النفسية أن هنالك ثلاث مظاهر سلبية تسيطر على المرأة أولها الشعور بالنقص الذاتي وثانيها الشعور بالجريمة وثالثها الشعور بالحاجة إلى أنواع الإفصاح الوجداني المختلفة وهذه هي الفجوات الثلاث التى تتسرب عن طريقها عوامل الكبت.

والضروريات البيولوجية فى الحياة عندما يستعصي عليها الإشباع بأساليبها الفطرية الواضحة تلتف فى ثوب رمزي بريء بعيد عن الواقع لا يثير الشك ولا يدعو للريبة وهذا الثوب الرمزي هو أحد الدوافع النزوعية العظيمة في حياة الإنسان ولعوامل الشخصية المختلفة، وللمثل العليا للمجتمع أثر عظيم فى تكوين هذه الصورة الرمزية وهى أميل إلى البساطة والوضوح عند الشعوب الهمجية وأقرب إلى التركيب والتعقيد عند الشعوب المتمدنة، والأحلام من هذه الناحية قريبة الشبه بها إلى حد بعيد، وتسرب الرغبات المكبوتة فى صورة نزوعية يصادف قبولاً من كل المجتمع ليست بالمسألة السهلة لدى المرأه السودانية، فالجهل وضعف الثقافة وضيق الحياة الاجتماعية تجعل لصور الإفصاح المختلفة محيطاً ضيقاً محدوداً لا يتناسب مع تعدد أسباب الكبت واختلاف أنواعه، وطبقاً لذلك فإن وسائل السعادة عند المرأة السودانية تكاد تكون محدودة جداً وبدائية جداً ووسائل التعبير الاستعاضية الراقية كالتسامي (Sublimation) مثلاً لا تنهض إلا على ميزات عالية من الثقافة والتربية ليست فى متناول المرأة السودانية، ولذا كان سلوكها متأثراً بنوع من التعبير البدائي الذى يسمونه القلب (Inversion). هنا نقطه لابد من ذكرها وهى أن المرأة متأثرة فى تفكيرها ونزوعها تأثيراً عظيماً يظهر منه أثر الحافز الجنسي ظهوراً لا يخفى معناه، فهنالك تداعي عظيم قد استنبطته المرأة بين المظاهر الكثيرة للأشياء وبين العملية الجنسية، فبعض ألفاظ اللغة التي ترمز إلى (دخول شيء أو خروجه) أو الأدوات التى لها بعض الشبه حتى البعيد بالأعضاء التناسلية أو الحركات التى تشابه فى أجزائها بعض الحركات التناسلية كل هذه الأشياء أصبحت من عوامل التداعي المهمة التي تدعو ذكرى العملية التناسلية عند المرأة. وهذا التأثر بالدافع التناسلي هو ما جعل أظهر أنواع (القلب) (Inversion) عند المرأة ما هو مرتبط بالتناسل، وحياة المرأة مليئة بالأمثلة. فالتمنع التناسلي يخفى تحته الرغبة، والظهور بمظهر الألم فى الغنج يخفى تحته الشهوة وحب التمرغ فيها، وإنكار الحمل يخفى تحته الرغبة فى الإنسال، وأنواع العناد والمقاومة السطحية تخفي تحتها الاهتمام وحب الاستسلام. و(القلب) كما هو معروف وسيلة

ضعيفة من وسائل الاستعاضة لا تقوم بمفردها على إصلاح البين بين قوى النفس الثائرة.

الصورة النهائية

اتفق الباحثون على أن الصراع النفسي عندما تنسد عليه مسالك التنفيس يؤدي في الخاتمة إلى نوع من التهالك النفسي يرمى إلى الفرار من الحياة الشعورية (Escape Mechanism) أو فى تعبير آخر الفرار من الحياة الواقعية هو الغاية الأولى لكل الأمراض النفسية ويتجلى فى أبسط مظاهره فى الحياة العامة فى أحلام اليقظة (Day Dreams) والرؤية فى المنام (Dreams) والنسيان والسأم والقلق، ... الخ.

إذاً ليست الهستريا أو الزار إلا أنواعاً لا شعورية من السلوك ترمى إلى الفرار من حياة الواقع وهذا الفرار ليس غاية فى ذاته لهذا السلوك اللاشعورى بل هو واسطة حاذقة يستغلها للتعبير ويستخدمها للإشباع لتلك الرغبات المكبوتة وعلى هذا القياس فليس الزار إلا سلوكاً لا شعورياً يرمي إلى سد حاجة نفسية خاصة لدى المرأة (المزيورة) وما تتقمصه المرأة من شخصيات فى حالات الزار وما تفصح عنه من رغبات وحاجيات وما تقوم به من حركات ما هو إلا نوع من الإفصاح الواضح الذي يشير إلى رغباتها المكبوتة.

مشايخ الزار

أسماء المشايخ واردة حسب أدوارهم في أداء (جر) كل خيط من الخيوط:

أولاً: الأشراف (الدراويش)

١) الشيخ عبد القادر

٢) السيد البدوى

٣) السيد الرفاعي

٤) الشيخ محمد

٥) الشوباشى

٦) الحضرمي شيخ أحمد

٧) الدسوقي

٨) البيومي

٩) مرسي أبو العباس

١٠) البسطاوي

١١) سيدي إسماعيل

١٢) الكباشي

١٣) ود ريا

١٤) سيدي الحسن أب جلابية

١٥) سيدي مرحبتين

١٦) شيخ محمد

١٧) شيخ الطيب المجذوب

١٨) سيدي قرة عيني

ثانياً: العرب

١) دودو الجمالي

٢) عربي العربان

٣) أبو حمدين

٤) الدارسولي

ثالثاً: السودان

١) الدبابي

٢) سيد الحربة البرناوي

٣) سليمان البداوي

٤) ياور باشا

٥) بريما باشا

٦) حسن البرناوي

٧) دنادر باشا

٨) حكيمباشي

٩) كاورا باشا

١٠) منزو

١١) خليل باشا

١٢) بني شاورة

١٣) النعمانى

١٤) سلاح منصوب

رابعاً: التكارين (والنوبة):

١) سلطان قناوي

٢) بلال

٣) النوبة خليل

٤) حبوبة الصبر

٥) انقبا

٦) كامية

٧) على ماية

٨) على دورية

٩) حاج إبراهيم عبد الله

١٠) الحاج بابة

١١) الطير الأخضر

١٢) تمبرا برنو

١٣) حبوبة الرسالة

١٤) حبوبه أنا

١٥) منيري (تمساح)

١٦) حاجة أمينة

خامساً: أولاد ماما (الحبش)

١) بشير

٢) بوسري

٣) ود برنو

٤) الريكامو

٥) يوسيه

٦) أبو دوكة

٧) مينليك

٨) جبل نادو

٩) سمباتا

١٠) ساسنو

١١) محمد الصريف

١٢) لالبو

سادساً: النصارى

١) جرجس

٢) مخائيل

٣) سبع مراكب

٤) ستي مريم العذراء

سابعاً: البنات

أ) بنات الأشراف

١) ست خدرة

٢) ست زينب

٣) ست نفيسة

٤) ست ركشة

٥) ماما زعفراني

٦) ست سفينة

٧) فاطمة خميرية

٨) أم الغلام

ب) بنات الحبش

١ الغولة

٢) ماريا

٣) رينة بت السلطان

٤) برلي المكروف

٥) برلي النوامة

٦) شبيكو

٧) ستي دستة

أزياء المشايخ

أولاً: الأشراف (الدراويش) — الملابس الخاصة (الزى)

الشيخ عبد القادر	جلابية ولباس دبلان أبيض، شال أخضر، عكاز حديد، سبحة، مصلاية
السيد البدوي	جلابية ولباس دبلان أبيض، شال أحمر
السيد الرفاعي	جلابية ولباس دبلان أبيض، شال اخضر
الشيخ محمد	جلابية ولباس دبلان أبيض، وشمسية
الشوباشي	جلابية ولباس دبلان أبيض، وشمسية
الحضرمي شيخ أحمد	جلابية ولباس دبلان أبيض، وشمسية
الدسوقي	جلابية ولباس دبلان أبيض، وشمسية
البيومي	جلابية ولباس دبلان أبيض، وشمسية
مرسي أبو العباس	جلابية ولباس دبلان أبيض، وشمسية
البسطاوي	جلابية ولباس دبلان أبيض، وشمسية
سيدي اسماعيل	جلابية ولباس دبلان أبيض، وشمسية
الكباشي	جلابية ولباس دبلان أبيض، وشمسية
ود ريا	جلابية ولباس دبلان أبيض، وشمسية
سيدي الحسن أب جلابية	جلابية ولباس دبلان أبيض، وشمسية
سيدي مرحبتين	جلابية ولباس دبلان أبيض، وشمسية
شيخ محمد	جلابية ولباس دبلان أبيض، وشمسية
شيخ الطيب المجذوب	جلابية ولباس دبلان أبيض، وشمسية
سيدي قرة عيني	جلابية ولباس دبلان أبيض، وشمسية
ثانياً: العرب	الملابس الخاصة (الزى)
دودو الجمالي	ثوب سرتى، عقال وكوفية، خنجر، سوط، شبط، خلال دهب أو فضه.
عربي العربان	» » » »
أبو حمدين	» » » »
الدارسولي	» » » »
ثالثاً: السودان	الملابس الخاصة (الزى)
الدبابي	
سيد الحربة البرناوي	جلابية دمور، يحمل جربة

ياور باشا	جلابية دمور، يحمل جاكتة أو بالطو ويحمل منشة
بريما باشا	جلابية سكروتة، طربوش، بالطو جوخ
حسن البرناوي	جلابية سكروته، طربوش، عصا خيزران أو كريز، منديل حرير
دنادر باشا	جلابيه سكروته، «توالدسوا»، طربوش، عصا كريز، منديل حرير، بالطو
حكيمباشي	جلابيه سكروته، «توالدسوا» فوطة، قبعة افرنجية، يحمل شنطة فيها فرشة ومشط ومراية
كاورا باشا	فنلة ولباس «الكرة» القصير
منزو	جلابية سكروتة، فوطة، عصا، طربوش منديل حرير
خليل باشا	جلابية سكروتة، بالطو، طربوش، ساعه فى يده
بني شاورة	جلابية «توالدسوا» مشغولة بالمنسج، منديل مشغول للصدر وآخر للظهر، منديلين مشغولين باليد.
سليمان البداوي	قميص أبيض بالدرابزين، توب «بنغالى،» ضريرة، وسوط.
النعماني	قميص أبيض بالدرابزين، توب «بنغالى،» ضريرة وسوط.
سلاح منصوب	جلابية سكروتة، عباية، طربوش، بدلة بالطو
رابعاً: التكارين والنوبة	الملابس الخاصة (الزى)
سلطان قناوي	جبة دمور، سروال دمور
بلال	جبة دمور، سروال دمور
النوبة خليل	جبة دمور، سروال دمور
حبوبة الصبر	طرحة الحجاج، توب زراق فردي، طرقة فرادية
انقبا	كنفوس فيه سكسك ملون ومعمول بالكناتل، حقو منجور اخضر
كاميه	جبة دمور، سروال دمور، فردة
على مايه	جبة دمور، يحمل قرعة

على دورية	جبة دمور، يحمل قرعة
حاج ابراهيم عبد الله	جبة دمور، يحمل قرعة
الحاج بابه	جبة دمور، طرحة كرب أبيض
الطير الأخضر	جلابية خضراء، ريش يوضع بالأكتاف
تمتيرا برنو	جبة دمور، سروال دمور
حبوبه الرسالة	طرحة الحجاج، توب زراق فردي
حبوبه أنا	تلبس حقو سكسك حنبتو وملكوف بركامة
منيري التمساح	يغطى بثوب فضفاض
حاجة أمينة	قرن التكارين
خامساً: أولاد ماما	الملابس الخاصة (الزى)
بشير	جلابية جاوة حمرة
بوسرى	جلابية جاوة حمرة
ود برنو	جلابية جاوة حمرة، بالطو، قبعة
الريكامو	جلابية جاوة حمرة مكسرة
يوسيه	جلابية جاوة حمرة، قفطان أحمر، جبيرة فضة
أبودوكة	جلابية جاوة حمرة، طاقية سكسك أحمر
مينليك	جلابية جاوة، جبيرة، ذهب وخاتم ذهب نصف جنيه، بالطو ساتان لون بني
جبل نادو	جلابية سكروتة، طربوش وبالطو
ساسنو	يلبس أى ملابس
محمد الصريف	جلابية دمور، يحمل حربة
لالبو	سروال قصير وقميص ويربط المنديل على رأسه
سادساً: النصارى	
جرجس	جاكتة وبنطلون وقميص افرنجى، صليب ذهبي صغير يعلق على العنق برنيطة
ميخائيل	جاكتة وبنطلون وقميص افرنجى، صليب ذهبي صغير يعلق على العنق برنيطة
سبع مراكب	جاكتة وبنطلون وقميص افرنجى، صليب ذهبي صغير يعلق على العنق برنيطة

ستى مريم العذراء	جلابية سوداء، جزمة سوداء، شراب أسود
البنات	
بنات الأشراف	الملابس الخاصة
ست خدرة	طرحة، جلابية تفصيل بلدي لون أخضر
ست عيشة	طرحة بمبي، جلابية بمبي، خواتم، شلاشل
ست زينب	طرحة بمبي، جلابية بمبي، خواتم ذهب
ست نفيسة	خواتم ذهب، سلاسل للرجلين، جلابية من أي لون
ست ركشة	فستان لبني، طرحة لبني، سلاسل فضية في الرأس والصدر، زمام للأنف
ماما زعفراني	فستان كحلي، ملكوف، عقود كهرمان وطرحة
ست سفينة	فستان أبيض، طرحة بيضة، سمك ذهب أو فضة يحلى بها صدر الفستان
فاطمة خميرية	قرن خمري، عاج، حقو فوم، توب بنغالي، إبرة فضة، شلاشل،
أم الغلام	فستان لون ذهبي
أم الورود	طرحة حرير وملابس كلها حرير
بنات الحبش	الملابس الخاصة
مارية	جلابية بمبي، توب بمبي، خواتم بفصوص ياقوت، إبرة فضة أو ذهب
رينة بت السلطان	فستان أحمر، حجل وشلاشل بالرجلين، كشاكيش
برلي المكروف	فستان أحمر، طرحة، فركة قرمصيص
برلي النوامة	جلابية إنجليزي، ساتان أحمر وطرحة حمراء
شبيكو	جلابية حرير لبني، فردة مضلعة
ستي دستة	جلابية حرير أحمر، ملكوف بركامة

الأعراض المرضية والسلوكية التي يصيب بها الشيخ

أولاً: الأشراف الدراويش	الأعراض المرضية والسلوكية
الشيخ عبد القادر	الخمول، الاشتغال بالصلاة والعبادة، كراهية التحدث مع الناس، التبرم بالحياة

السيد البدوي	الإحساس بثقل في الجسم، ضيق «الخُلُق»
السيد الرفاعي	لسع العقرب المتكرر والإحساس بحالة جسمية أشبه بحالات التسمم
الشيخ محمد	الخفقان
الشوباشى	الدوخة
الحضرمي شيخ احمد	الدوار
الدسوقي	شدة الطرب للنوبة والذكر والطار والاحتيال لسماعها
البيومى	شدة الطرب للنوبة والذكر والطار والاحتيال لسماعها
مرسى أبو العباس	الصداع
البسطاوي	كثرة الخروج من المنزل
سيدي إسماعيل	كثرة النوم
الكباشي	شدة الطرب للنوبة
ود ريا	شدة الطرب للنوبة
سيدي الحسن أب جلابية	وجع الظهر
سيدي مرحبتين	زكام مستمر وسخونة بالأنف
شيخ محمد	«فرة» القلب
شيخ الطيب المجذوب	الوسواس
سيدي قرة عيني	الدوخة
ثانياً العرب	الأعراض المرضية والسلوكية
دودو الجمالي	ضعف الدم، الخفقان
عربي العربان	الصداع
أبو حمدين	حب الماء والبحر
الدارسولي	«الطواعين»

ثالثاً السودان

الدبابى	وجع الأضلاع
سيد الحربة البرناوي	وجع الأضلاع
ياور باشا	ضيق النفس
بريما باشا	وجع الراس، ضيق التنفس
حسن البرناوي	ارتكاب المخالفات
دنادر باشا	طراش الدم
حكيمباشي	الروماتيزم
كاورا باشا	آلام الرجلين
منزو	أمراض العيون
خليل باشا	وجع الاجناب «الصُفاق»
بني شاورة	آلام المفاصل
سليمان البداوي	الهذيان «الهضربة،» تغير الدم، ألم الظهر
النعماني	الشلل، شلل الأيدي
سلاح منصوب	ألم الظهر

رابعاً التكارين (والنوبة):	الأعراض المرضية والسلوكية
سلطان قناوي	الخفقان
بلال	وجع المفاصل
النوبة خليل	وجع القدمين
حبوبة الصبر	النوم وطحن العيش
انقبا	ترمي أم الأولاد، أمراض الرحم
كامية	أمراض الظهر والرحم وأم الأولاد
على ماية	الشحذة
على دورية	مرض الظهر
حاج إبراهيم عبد الله	ضيق التنفس والرعشة
الحاج بابة	ألم بالظهر
الطير الأخضر	الخفقان

تمتيرا برنو	
حبوبة الرسالة	ألم المصارين «الأمعاء «
حبوبة أنا	ألم الرجلين والصُلُب «العجز «
منيري (تمساح)	كثرة الخروج من المنزل
حاجة أمينة	ألم «المحاشم»
خامساً: أولاد ماما (الحبش	الأعراض المرضية والسلوكية
بشير	الجنون
بوسرى	الجنون
ود برنو	–
الريكامو	النفاخ
يوسيه	الولع بشرب الخمر
أبو دوكة	الشلل
مينليك	تورم المفاصل
جبل نادو	الصداع ورعاف الدم
سمباتا	آلام القدمين
ساسنو	مولع بشرب الخمر
محمد الصريف	قلة النوم
لالبو	رعاف الدم
سادساً النصارى	الأعراض المرضية والسلوكية
جرجس	آلام الكتفين
ميخائيل	آلام الكتفين
سبع مراكب	آلام الكتفين
ستي مريم العذراء	أمراض الرأس
سابعاً البنات:	الأعراض المرضية والسلوكية
أ. بنات الأشراف	
ست خدرة	تورم الشطور (الثديين)
ستى عيشة	آلام العجزين

ست زينب	النفاخ
ست نفيسة	الرمد
ست ركشه	أمراض العيون والأنف
ماما زعفراني	الشلل
ست سفينة	حب البحر والمياه
فاطمه خميرية	سخونة الجسم
أم الغلام	العقم
أم الورود	الكثرة المفرطة فى الحمام
ب. بنات الحبش	
الغولة	(الحكة المهبلية)
ماريا	الم المحاشم
رينة بت السلطان	وجع المحاشم والفِقَرْ
برلى المكروف	وجع الباطن
برلى النوامة	كثرة النوم
شبيكو	تأكل (المرارة) بنهم
ست دستة	ألم البطن، ألم الصُلُب (العجز)

الخيوط

أول ما بدينا على النبي صلينا ××× ألف صلاة على محمد صلى الله عليه وسلم

ثم الفاتحة العامة، بعد الانتهاء منها تبدأ الشيخة في جر الخيوط بالتسلسل التالي:

الأشراف (الدراويش)	الخيط
الشيخ عبد القادر	شيل الله عبد القادر، شيل الله يا جيلانى
السيد البدوي	دستور ياسيد يابو مقامو عالي
السيد الرفاعى	هموا يا رفاعية، ما تهموا يا رفاعية
الشيخ محمد	مرحب حبابك يابو محمد مرحبا
الشوباشي	شوبش شوباشى ياولاد الناس
الحضرمي شيخ أحمد	شيل الله بالسيد أحمد الحضرمي أنا مالي
الدسوقي	شيل الله بالدسوقى، يا أبو العينين يالدسوقي

البيومي	شيل يا بيومي، يابو محمد البيومي
مرسي أبو العباس	يا مرسي أبو العباس، يا مرسي أبو العباس
البسطاوي	أبو عزيز البسطاوي، أبو عزيز البسطاوي
سيدي إسماعيل	سيدي اسماعيل الولى، سيدي اسماعيل الولي
الكباشي	شيل الله يالكباشى، يابو حاج طه مثلك مافي
ود ريا	راجى البان ساكن أم ضبان
سيدي الحسن أب جلابية	شيل الله بالمرغنية، سيدى الحسن أب جلابية
سيدي مرحبتين	سيدي مرحبتين ملك اللوندرة، يا حاكم أرض الصين
شيخ محمد	مرحب حبابك يا أبو محمد مرحبا
الشيخ الطيب المجذوب	شيل الله بالمهيوب الشيخ الطيب المجذوب
قرة عيني	أهلا وسهلاً بقرة عيني مرحبا به جده الحسين
العرب	الخيط
دودو الجمالي	دودو الجمالي، دودو يا بشاري، دودو يا بشاري
عربي العربان	عربى العربان عامر رايح بحر المالح
أبو حمدين	أبو حمدين قالو لى جايي ترى أبو حمدين قالو جايي
الدارسولى	دارسولى يا وزير كرمة سيدي دارسولي يا وزير كرمة
السودان	الخيط
الدبابى	
سيد الحربة البرناوي	صاحب الحربة البرناوي أسمر يا برناوي
ياور باشا	ياورا ياب ركشة الشرف ليك سلطان كجبير
بريما باشا	باهى بريما يا باشا يا ريما يا رجال سقدي قالو لى جومالي
حسن البرناوي	سيدي حسن أيا برناوي أبوي أبوي حسن البرناوي
دنادر باشا	دنادر سلطان دنادر
حكيمباشي	نور القنديل ياحكيمباشا مرحبا
كاورا باشا	كورا كورا جني به الباشا كوره جنى به (لى)
منزو	تقلي جاتو أب حوة يا منزو

خليل باشا	خليل باشا يا خليل باشا، يا خليل عساكر للباشا يا خليل
بنى شاورة	بنى شاورة بنى شاورة بنى شاورة سيد الشورة جه
سليمان البداوي	سليمان البداوي سليمان البداوي سليمان البداوي سنة
النعماني	مرحبا بالسوداني سيد العباية النعمانى
سلاح منصوب	سلاح منصوب للباشا سيد السراري الفرخات التمانية. «عندما ينزل الزار تتقدم ثمانية من الفتيات وتكشف له عن رؤوسهن كما تفعل الجواري تحية له»
التكارين والنوبة	الخيط
سلطان قناوي	صلى الله سلطان قناوي، شاشينا لي مكة ومدينة
بلال	يا بلال يا بلال يا بلال يا بلال
النوبة خايل	النوبة النوبة يا برنجى باشا من النور يا برنجي
حبوبة الصبر	حبوبة الصبر تدرش العيش حبوبة الصبر تموتي متين
أنقبا	أنقبا أنقبا أنقبا بلدة نمنمي
كافية	كافى كافى صلاة النبي يا سلطان بحري
على ماية	علي مايه علي ماية يا مكة يا مدينة
على دورية	دورية كمان دورية ورحكم لى جبل عرفة
حاج إبراهيم عبد الله	حاج إبراهيم عبد الله ساكن برنو عبد الله
الحاج بابه	بيبى عمر ديوان بيبى عمر ديوان
الطير الأخضر	الطير الأخضر بين الهوية نزور مكة بالزمزمية
تمتيرا برنو	برنو برنو يا بابا تمتيرا برنو
حبوبة الرسالة	محنقلية يا حاجة رسالة محنقلية يا حبوبة رسالة
حبوبة انا	حبوبة انا بانى شاورة حبوبة انا بانى شاورة
منيري التمساح	منيري يا منيري يا منيري تمساحى جرجرني في الرملة يمرمرنى
حاجة أمينة	محنقلية يا حاجة أمينة، محنقلية حبوبة أمينة

أولاد ماما (الحبش)

(نحن أولاد ماما من الحبش جينا ماشين على الضعين يا ربى غنينا يا أولاد ماما يا هو يا أولاد ماما يا وزير ما يا هو حبشي ما ما يا هو هولا يا هو لا بنم ليه).

أولاد ماما	الخيط
ود برنو	برنو يا وريت، برنو السو يا برنو
الريكامو	هيو اللولا الريكامو حنا
يوسية	ورد الميدان على ماما، هب النسيم يا يوسية
أبو دوكة	هولا يا دوكة يا ورد ناري
مينليك	سلطان حبشي يا منليك سلطان عزيز يا منليك
جبل نادو	قودا يا دوادا، الريدة يا جبل نادو
سمباتا	يا سمباتا يا ودن وايا سمباتا
ساسنو	يا ساسنو داير عوايده ساسنو داير عوايده
محمد الصريفى	يا محمد الصريفى أصرف لنا يا صريفى
النصاري	الدير الدير يا نصاري سعيدة سعيدة يا خواجه
جرجس	الدير الدير يا نصارى جرجس مخائيل في الخمارة
ميخائيل	لولو يا لولو جرجس مخائيل اندهو
سبع مراكب	سبع مراكب كله نصارى لا بصلوا ولا بصوموا
ستي مريم العذراء	نادي يا منادي القطر مجرور ستي مريم العذرا يا أم النور

بنات الأشراف	الخيط
١. ست خدرة	حضرة الشريفة أي ولا بنت عبدالقادر، ماشاء الله
٢. ست عيشة	يا عويشة لا لا، يا مغربة، وحياة ابوك ترضي علي
٣. ست زينب	طير الحمام يا زينب يابت الكرام ليه
٤. ست نفيسة	شيل العربي ست نفيسة المنجدا
٥. ست ركشة	يا ناس هوى حلاة ركشة يا ناس هوى حلاة هانم
٦. ماما زعفراني	ماما زعفراني يا اللابسة الكهرماني

٧. ستى سفينة	ستي سفينه في البحر عوامة حلوة سفينة في البحر عوامة
٨. فاطمة خميرية	خمرية فاطمة خمرية حمام بحري يالسواكنية
٩. أم الغلام	ستى أم الغلام واى حني علي
١٠. أم الورود	أم الورود اتوردي وخشي الحمام

بنات الحبش	الخيط
١. الغولة	الغول ليك ياماما الغولة لى ستي أم درعة
٢. مارية	هيو يا مارية مارية قمار الدية
٣. رينة بنت السلطان	رينا رينا بنت السلطان يا حبشية
٤. برلى المكروف	يا برلى المكروف اوى برلى المكروف
٥. برلى النوامة	يا برلى النوامة
٦. شبيكو	يا شبيكة السوام ست شبيكو بدور مرارة
٧. ست دستة	دودو دودو دستة يا دودو

(الختام ألف صلاة على محمد صلى الله عليه وسلم)

المظاهر والصفات المميزة (حسب الخيوط)

الشيخ	الملامح
١. الشوباشي (الدراويش)	يطلب خروفاً خاصاً يذبح له في الكرسي، يشرب جرعة من دم خروفه
٢. البسطاوي (الدراويش)	البسطجي مراسلة "الأشراف"
٣. أبو محمدين (العرب)	صاحب مطر وصاحب بحر
٤. ياور باشا (السودان)	يلبس تاج ذهب عند الأغنياء
٥. حسن البرناوى (السودان)	يشرب عرقي العيش
٦. دنادر باشا (السودان)	مولع بشرب الكونياك
٧. حكيمباشي (السودان)	يمسك المراية "الحكيم الخاص" لدنادر باشا
٨. كاورا باشا	يلعب الكورة
٩. منزو (السودان)	مولع بشرب الدم يلبس النضارة

١٠.سلاح منصوب (السودان)	–
١١. النوبة خايل (التكارين والنوبة)	يتمسح بالرماد، يسف التمباك بالرماد، عنده شلل بيده اليمني ورجله اليمنى
١٢. حبوبه الصبر (التكارين والنوبة)	تنعس في الحضرة تنوم في حالة الزار
١٣. انقبا	أفخاذها عارية
١٤. كافية (التكارين والنوبة)	يحمل بخسة ويضع فيها حربة صغيرة
١٥. علي ماية (التكارين والنوبة)	يحمل قرعة «تكروني»
١٦. علي دورية (التكارين والنوبة)	يحمل قرعة «تكروني»
١٧. حاج ابراهيم عبدالله (التكارين والنوبة)	مصاب برجفة في يديه
١٨. الحاج بابة (التكارين والنوبة)	يشرب المريسة ويضع الزباد علي أذنيه
١٩. منيري تمساح	يغطي بثوب فضفاض يخرج راسه يبحث عن فريسة يختطف بنتاً ويخفيها تحت ثوبه
٢٠. بشير (أولاد ماما)	يشرب عرقي العيش
٢١. الريكامو (أولاد ماما)	شخصية حربية عنيف في حركاته
٢٢. يوسيه (أولاد ماما)	يشرب الخمر
٢٣. جبل نادو (أولاد ماما)	هادئ الطباع محب للقهوة
٢٤. سمباتا (أولاد ماما)	من الزار الأرضي
٢٥. ساسنو (أولاد ماما)	مولع بشرب السجاير يولع سجارتين سوياً
٢٦. محمد الصريف (أولاد ماما)	أبكم
٢٧. جرجس (النصارى)	ياكلوا الزيتون والجبنة الرومي والساردين وعيش أفرنجي والحلويات
٢٨. مخائيل (النصارى)	ياكلوا الزيتون، الجبنة الرومي، والساردين، وعيش أفرنجي، والحلويات بكافة أنواعها، والخمور الأفرنجية
٢٩. سبع مراكب(النصارى)	يأكلوا الزيتون، الجبنة الرومي، الساردين، العيش الأفرنجي، الحلويات بكافة أنواعها، والخمور الأفرنجية

٣٠. ستي مريم (النصارى)	يأكلوا الزيتون، الجبنة الرومي، الساردين، العيش الأفرنجي، الحلويات بكافة أنواعها، والخمور الأفرنجية
٣١. أم الغلام (بنات الأشراف)	تحمل غلام في يدها ترضعه في بزها
٣٢. سبيكو (بنات الحبش)	تأكل المرارة بنهم

موسيقى الزار[03]

تشكل الموسيقى أو بالأحرى يشكل الغناء أحد الجوانب الهامة في طقوس الزار، فبعد سلسلة قد تطول من الإعداد والتجهيز تتوج طقوس الزار بالغناء والرقص، وفي خضم الإيقاعات الصاخبة والغناء والرقص العنيف تحدث تلك الحالة التي يسميها شيوخ الزار بالانجذاب، فهل كانت ذروة الانفعال هذه ممكنة الحدوث بدون ذلك الغناء وتلك الإيقاعات؟ وما هي الخصائص الفنية العامة لأغاني وإيقاعات الزار؟

أغاني الزار

إن أول ما يلفت نظر الدارس لهذه الموسيقى الغنائية هو صيغها المقتضبة واعتمادها على التكرار والإعادة المستمرة، وإن أقصر تلك الأغاني تمنحنا اكتفاء فنياً كجملة موسيقية كاملة، فهي ذات بداية واضحة وتسلسل لحني معقول وخاتمة، وإن مثل هذه الجملة الموسيقية، عادةً ما تتخذ أساساً لعمل غنائي أو موسيقي. لا تكون مثل هذه الأغاني مستقلة إلا في سياق طقس ما أو نشاط ما، فهى تذكرنا بالأغاني المصاحبة للعمل في مجالات تحميل وتفريغ السفن والشاحنات أو التجديف حيث تتخذ كعنصر يساعد على الترويح عن النفس وضبط الحركة الجماعية والتخفيف من الجهد البدني دون أن تكون هي ذاتها موضوعاً للاستغراق الوجداني. وقد يحدث غير هذا بالنسبة لبعض الأذكار الدينية المنغمة التي تتخذ التكرار وسيلة لتعميق الإحساس الديني ووظيفة أغنية الزار أقرب إلى هذه الأخيرة. نستعرض أدناه بعض تلك الأغنيات القصيرة.

أغنية (يورو باشا) لا يتعدى أداؤها العشرة ثواني.

أغنية (ديكو الليلة) تتكون من ثمانية حقول موسيقية (موازير) ولا يتعدى طولها العشرة ثواني.

أغنية السيد (أحمد البدوي) طويلة ككل الأغاني العربية وتتكون من جزأين في كل جزء منها ثمانية حقول وقد تودى في دقيقة كاملة.

لماذا هذا الاختصار؟ إن أغنية الزار هي نداء لشخص أو روح أو شيء ما، تم الاستعداد للتقمص بالملابس والإكسسوارات والطقوس، لهذا يستمر النداء القصير إلى أن يحدث الانجذاب. ليس المطلوب إذن أكثر من الترديد المستمر للخيط بصورة واضحة فمثلاً نجد أن:-

أغنية ديكو الليلة تردد ٢٥ مرة.

أغنية قائد الجيش تردد ٥١ مرة.

أغنية جارية جارية تردد ٢٠ مرة.

أغنية يا حاجة تردد ٦٠ مرة.

لقصر هذه الأغاني فوائد أخرى غير إتاحة الفرصة للترديد المستمر، فقصرها يجعلها سهلة الاستيعاب ويستطيع المرء ترديدها بعد سماعها مباشرةً.

ميلودية أغنية ديكو الليلة أدناه يتضح فيها قصر الأغنية وضيق الأبعاد الموسيقية:



التشابه واضح بين الأغنية التالية وسابقتها وهي تؤدى (كقفلة) مع أنها أطول قليلاً من الأولى:

هذه الميلودية نموذج لأغنيات التم تم في الزار والجزء الأخير منها يتم ترديده كختام:

أغنية (أحمد البشير الهدندوي) تتميز بإيقاع العرضة وهي أقرب لأغاني السيرة في سرعتها:

أغنية السيد أحمد البدوي أطول نسبياً وغالباً ما تضاف إليها الحليات الموسيقية:

يلفت النظر أيضاً فى أغنيات الزار تشابه ألحانها، فلا يعدو بعضها أن يكون تنويعات للحن واحد variations ولا تكاد الألحان أن تختلف عن بعضها إلا باختلاف الكلمات وما تقتضيه من تحوير في اللحن، وكلها أغنيات سهلة الألحان تتكون من ميلوديات غنائية بها ميل إلى استخدام الأبعاد القريبة مثل بعد (الأولى) و(الثانية) و(الثالثة) وقليلاً ما نجد قفزات تتعدى (الرابعة).

أغاني الزار التي تغنى في السودان خماسية تماماً (pentatonic) ولا أثر فيها لأنصاف الأبعاد، حتى أغنية (الشيخ البدوي) فأنغامها خماسية، وإذا كان هنالك مايشي بأصلها فهو ذلك الميل للتطريب في بعض

أجزائها وتفخيم الحروف الذي تتعمده المغنية والإيقاع الذي يذكرنا بالزفة المصرية.

معظم أغنيات الزار دائرية تتكون من لحن يتكرر بصورة مستمرة، لكن بعضها يبدأ بتمهيد قصير يشبه (الرمية) التي تبدأ بها بعض الأغاني التقليدية السودانية، كما أن لبعضها خاتمة تردد مستقلة قبيل انتهاء الأغنية وهى أقرب لما ظل يعرف في الغناء العام (بالكسرة) الخفيفة.

تذكرنا أغاني الزار أيضاً بأغاني التم تم التي سادت في الأربعينيات، كما تذكرنا ببعض مقاطع أغاني ما زالت تبثها الإذاعة، أو لعل تلك الأغاني قد استعارت موسيقاتها من الزار، لكن تظل أغنية الزار السودانية خماسية أياً كان موضوعها. فإذا كانت تقاليد الزار فيما يخص الطقوس والأزياء قد جاءت من مصادرها وتطورت عبر زمن طويل، فإن الزمن أيضاً هو الذي ساعد في تساقط ألحانها الأصلية لعدم توافقها مع النظام النغمي الخماسي، وفى إلباس موضوعات الزار للألحان السودانية المعروفة اليوم والتي عن طريقها– إلى جانب اللغة– يستطيع المرء تمييز أغنية الزار السودانية. وبالمثل فإن أغنية الزار الحبشية أو المصرية يمكن تمييزها أيضاً وفق معايير موسيقية تعتمد على السمات اللحنية والإيقاعية التي تسم غناء كل بلد.

الخيوط (الألحان) الستة التالية قام بتسجيلها الدكتور صلاح الدين محمد الحسن في منطقة كريمة في أغسطس ١٩٨١ ونشرها في مجلة الدستور،[١٣] نضيفها للمجموعة السالف ذكرها علها تكون مادة مفيدة للمقارنة.





الإيقاع

يحتل الإيقاع مكان الصدارة في موسيقى الزار وهو الناقل الأساسي لنفوس ممارسيه من حال إلى حال بصخبه وثرائه، فمن المعتاد أن نجد في احتفال الزار عدداً من طبول (الدلوكه) الكبيرة وتابعها التقليدي (الشتم) (small hand drum)، وعدداً من آلآت الطار (tambourine) والكشاكيش (jingles) والجلاجل وأواني نحاسية تقرع بالمضارب والأيدي. باستخدام هذه الآلات مجتمعة يكون حجم الصوت الصادر كبيراً بدرجة يسمع معها عبر أحياء بكاملها، ويكون تأثيره غامراً على المشاركين في الزار ويطغى على أصوات المغنين.

لكن الإيقاعات الصادرة عن هذه الآلات على كثرتها عالية التنظيم وذات قيمة غنية وحقيقية، ولا تخطيء الأذن المهارات الفائقة التي تتجلى في تحوير الضربات وتنويعها، والقفز حول النبر القوي وسيل من الهسهسة والشقشقة يملأ موسيقى الزار بحيوية دافقة مهما كانت الأغنية وأياً كان الميزان والإيقاع.

رغم أن الإيقاع الأكثر وضوحاً في أغاني الزار هو التم تم، إلا أن الإيقاعات المعروفة مثل العرضة تحتل موقعاً مرموقاً على الرغم من أن بعض الأغنيات ما زالت تحتفظ بإيقاعات موطنها. فعند أداء أغنية (حاجة) أو (أميمة) مثلاً نجد سمات الإيقاع الأفريقي الغربي بما فيه من تقاطع الضربات فيما يشبه ال (counter rhythm).

كثيراً ما يبدو الإيقاع هادئاً وبسيطاً، ولكنه مع استمرار ترديد الأغنية يشتد ويثرى ويبدو العازفون أكثر حرية وانطلاقاً، وما يزال الإيقاع يصطخب حتى يصل ذروته وتتعالى أصوات الهياج والصراخ ثم يخفت الإيقاع تدريجياً ويظل مستمراً حتى بعد توقف الغناء. لكن هذا لا يحدث دائماً، فبعض الأغاني تبدأ بإيقاع صاخب ويظل صاخباً حتى توقفه لكن هذا يحدث بعد أن يكون الحفل قد استمر لبعض الوقت.

خاتمة

إن وجود هذه الموسيقى غناء وإيقاعاً ضمن طقوس الزار هو الذي يعطيها من قوة التأثير ما أشرنا إليه ومن غير الممكن تقييمها خارج هذا الإطار الذي يمثل سياقها الاجتماعي، وهى داخل إطارها هذا تظل أداة عظيمة التأثير وتظل ضرورية بقدر تأثيرها هذا.



ببليوقرافيا الزار والطمبرة

Abbas Ahmad Muhammad. Al-zar aw al-rih al-ahmar <ind al-Shayqiyya [Arabic]. Majallat Al-Mujtama'. 1969; 16-33.

Abd Allah Muammar. Zar in Yemen Tihama. In. The International Symposium on the Spiritual Dimension of Traditional African Medicine; 1988 Jan 11-1988 Jan 13: Traditional Medicine Research Institue, Institute of African & Asian Studies, Khartoum and International African Institute, London.

Ahmad Abd Al- Rahim Nasr. The Kujur in Nyimang [Arabic]. Majallat Al-Dirasat Al-Sudaniyya. 1969; 1(22):40-62.

Ahmad Al-Safi. Native medicine in the Sudan: sources, concepts and methods. Khartoum: Sudan Research Unit, Faculty of Arts, University of Khartoum; 1970 Sep; p. 74. (Salamabi Prize Competition Series; v. No 1).

---. Traditional Sudanese Medicine. Ist ed. Cairo, Azza Press: Khartoum; 2007; 735 pages.

---. Tigani Al-Mahi: the father of African psychiatry. Introduction, In: Ahmad Al-Safi and Taha Baasher, Editor. Tigani Al-Mahi: Selected Essays. Ist ed. Khartoum: Khartoum University Press; 1984; pp. 7-15.

---. Tumbura revisited. Paper. The International Symposium on the Spiritual Dimension of Traditional African Medicine; 1988 Jan 11-1988 Jan 13; Khartoum.

Ahmad Al-Safi, Tigani El Mahi and Samira Amin Ahmed. Zar and Tumbura in the Sudan [Arabic], 2007.

Ahmad Ibrahim Ballal. Zar: all in the mind. Sudanow. 1983 Apr:53.

Ahmad Okasha. A clinical study of al-zar cult in U.A.R. Journal of Psychiatry. 1966; 112693.

Ahmad S. Al-Shahi. Spirit possession and healing: the zar among the Shaygiyya of the northern Sudan. Bulletin British Society for Middle Eastern Studies. 1984; 11(1):28-44.

Aisha Musa. Al-zar [Arabic]. Majallat Soat Al-Marr'a. 1962 Mar; 7411.

Al-Sendiony, M. F. The problem of cultural specificity of mental illness: the Egyptian mental disease and the zar ceremony. Australian and New Zealand Journal of Psychiatry. 1974; 8103-7.

Al-Sir Dolieb; Somia Al-Hadi, and Suad Ibrahim. The zar cult: origin, organization, and evaluation. In. Symposium on the changing status of

studanese women; 1979 Feb; Ahfad University College، Omdurman. Traditional Medicine Research Institue، Institute of African & Asian Studies، Khartoum and International African Institute، London.

Al-Tayib Muhammad Al-Tayib. Zar Documentary Series. Sudan Television.

Ali Gihad Rasi. Tumbura Music in the Gulf Region [Arabic]. Markaz Dirasat Al Turath Al Shaabi Li Dual Al Khalieg Al-Arabi، Al Doha; 1988.

Ali Pasha Mubarak. Al-khitat Al-tawfiqiya Al-jadida li-Misr Al-Qahira wa muduniha Al-qadima wa Al-shahira.: Bulaq; 1886 Sep 5; 20 vols.

Anderson، R. G. Medical Practices and Superstitions Amongst the People of Kordofan: their treatment of disease and the chief drugs، instruments and appliances in common use. Wellcome Research Laboratories Reports. London: Bailliere، Tindall and Cox; 1908; 3 pp. 281-322.

---. Some Tribal Customs and Their Relation to Medicine and Morals of the Nyam-Nyam and Gour People Inhabiting the Eastern Bahr Al-Ghazal. Wellcome Research Laboratories Reports. London: Bailliere، Tindall and Cox; 1911; 4A pp. 239-277.

Anonymous. Fi Bait Al-Zar [Arabic]. Majallat Soat Al-Marr'a. 1962 May; 769.

Ayton، Chris. The Many Faces of Zar. Sudanow. 1984 Aug:41-43.

Bagie B. Muhammad. The Sudanese Concept of Beauty، Spirit Possession & Power. Folklore Forum: Dorson Paper Prize Winners، Indiana. 1993; 26(1&2):43-68.

Bakhieta Amin. Al-Zar [Arabic]. Majallat Huna Omdurman. 1956 Jun; 42(15):24-25.

---. 'Awda lil Zar [Arabic]. Jaridat Al-Sahafa. Khartoum; 1973 Jul 7.

---. 'Awda Lil-Zar، the Zar Phenomenon: Experts point of view. Jaridat Al-Sahafa. 1973 Jul 7.

Bakr Bagadi. Zar in the Hidjaz. In. The International Symposium on the Spiritual Dimension of Traditional African Medicine; 1988 Jan 11-1988 Jan 13: Traditional Medicine Research Institue، Institute of African & Asian Studies، Khartoum and International African Institute، London.

Barclay، H. B. Burri al Lamaab: a suburban village in the Sudan. Ithaca New York: Cornell University Press; 1964.

---. Muslim Religious Practice in a Village Suburb of Khartoum. Muslim World. 1963 Jun:205-211.

---. Muslim Religious Practices in a Village Suburb of Khartoum. Muslim World. 1963; 53.

---. Process in the Arab Sudan.: Human Organization; 19??; pp. 43-48.

Beattie، J. and Middleton، J.، Editors. Spirit Mediumship and Society in Africa. London: Routledge & Fegan Paul; 1969.

Behman، Francine. The Zar Cult in Egypt [B.A. Thesis]. Unpublished: American University Cairo; 195341 pagesA.U.C. Library cat. no. 53 / 47.

Berger، I. Rebels or Status Seekers? Women as Spirits Mediums in Africa. In: Hofkin، N. J. and Boy، E. C.، Editors. Stanford: Stanford University Press.

Berry، W. T. The Arabs of Kordofan. Scot. Geogr. Mag. 1928; 44278.

Besmer، Fremont E. Avoidance and joking relationships between Hausa supernatural spirits. Studies in Nigerian Culture. 1973; 1(1):26-51.

---. Horses، Musicians and Gods. The Hausa Cult of Possession-Trance. South Hadley، Massachusetts; 1983.

---. Initiation into the bori cult: a case study in Ningi town. Africa. 1973; 47(1):1-13.

---. Praise-epithets and song texts for some important bori spirits in Kano. Harsunan Nijeriya. 1973; 315-38.

Boddy، Janice P. Parallel Worlds: human spirits and "Zar possession" in rural Sudan [Ph.D. Thesis]. Unpublished: University of British Columbia; 1983.

---. Spirits and selves in Northern Sudna: the cultural therapeutics of possession and trance. American Ethnologist. 1988; 15(1).

---. Wombs and Alien Spirits: Women، Men، and the Zar Cult in Northern Sudan. Madison: University of Wisconsin Press; 1989.

Cederblad، M. A child psychiatric study on Sudanese Arab children. Acta Psychiatric Scandinavica. 1968; Suppl. 200، Munksgaard، Copenhagen.

Cederblad، M. and Rahim، S. I. A. Effects of rapid urbanisation on child behaviour and health in a part of Khartoum. Social Science & Medicine. 1986; 22(7):713-21.

Cerulli، Enrico. Etiopia Occidentale.; 1933; pp. pages 34-7.

---. Zar. Encyclopaedia of Islam. 1936; 4.

Chavunduka، G. Witchcraft and the Low [Inaugural lecture]. delivered at: The University of Zimbabwi; 1980: 129-47.

Clark، Isobel. The Zar. Sudanow. January; 1978:65-7.

Constantinides، Pamela M. The history of zar in the Sudan: theories of origin، recorded observation and oral tradition. Lewis، I. M.; Ahmad Al-Safi، and Sayyid Hamid Hurreiz، editors. Women's Medicine: The Zar-Bori Cult in Africa and Beyond. Edinburgh: Edinburgh University Press; 1991; pp. 83-99.

---. Ill at Ease and Sick at Heart: Symbolic Behavior in a Sudanese Healing Cult. In: Lewis، I. M.، Editor. Symbols and Sentiments: Cross-Cultural Studies in Symbolism. London; 1977.

---. Sickness and the Spirits: a study of the Zaar spirit possession cult in the Northern Sudan [Ph.D. Thesis]. Unpublished: London University; 1972349 pages.

---. Women Heal Women: Spirit Possession and Sexual Segregation in a Muslim Society. Social Science & Medicine. 1985; 21(6):685-692.

---. Women's Spirit Possession and Urban Adaptation. In: Caplan، P. and Bujra، J. M.، Editors. Women United، Women Divided: Cross-Cultural Perspectives on Female Solidarity. London: Tavistock; 1978.

Corkill، N. L. Possession with Devils.

Dawheya Nagi. The Function of el Zar [B.A. Thesis]. Unpublished: American University Cairo; 195846 pagesA.U.C. Library cat. no. 58 / 9.

De Geoje، N. J. Zar. Z.D.M.G. 1890; 44P 480.

Dykstra، Mrs Dirk. Zeeraan. Neglected Arabia. 1918 Oct; (107):17-23.

Echard، Nicole. The Hausa bori possession cult in the Ader Region of Niger: its origins and present-day fuction. Lewis، I. M.; Ahmad Al-Safi، and Sayyid Hamid Hurreiz، editors. Women's Medicine: The Zar-Bori Cult in Africa and Beyond. Edinburgh: Edinburgh University Press; 1991; pp. 64-80.

Editorial. Photographs Archives on Zar Parties. Sudanow.

Ellen Ismail and Maureen Makki. Women of the Sudan. Germany; 1990;216 pages.

Evans-Pritchard، Edward E. The Mberidi (Shiluk group) and the Mbegumba (Basiri Group) of the Bahr el-Ghazal. Sudan Notes and Records. 1931; 14(2):15-48.

Fahad Al-Tyash. The jinni is out of the bottle: an ethnography of Samiri tradition and zar dances in Saudi Arabia [Arabic]. Majallat Al-Ma'Thurat Al-Sha'Biyya (Doha، Qatar). 1988 Jan 3; 23-38.

Fathia Omer Muhammad. Zar Native Psychodrama. Faculty of Arts، University of Khartoum: Khartoum; 1984.

Fathia Omer Muhammad. Sudanese Zar. MA Thesis، Faculty of Arts، University of Khartoum: Khartoum; 1989.

Fatma Ahmad Ibrahim. Dastur ya Asiyadi [Arabic]. Majallat Soat Al-Marr'a. 1979 Sep; 63(79):14-15.

Fatma Al-Masri. Al-Zar: dirasa nafsiyya، tahlieliyya، anthropologiyya [Arabic]. Cairo: Al Haia Al-Misriyya Al-Aama Lil-Kitab; 1975;270 pages.

Fatma Babiker Mahmoud. African Women. Cambrige Publishing House، London; 1995.

Ferchiou، Sophie. The possession cults of Tunisia: a religious system functioning as a system of reference and a social field for performing actions. Lewis، I. M.; Ahmad Al-Safi، and Sayyid Hamid Hurreiz، editors. Women's Medicine: The Zar-Bori Cult in Africa and Beyond. Edinburgh: Edinburgh University Press; 1991; pp. 209-218.

Frobenius، L. The Voice of Africa. London: Huchinson; 1913.

Galal، M. Essai d'observations sur les rites funeraires en Egypte actuelle r - levees dans certaines regions campagnardes. Revue Des Etudes Islamiques. 1937; 2(2-3):131-299.

Gamst، F. C. The Qemant: a pagan - Hebraic peasantry of Ethiopia. In. Case Studies in Cultural Anthropology. New York; 1969.

Goriawala، Mu'izz. Maguzawa. The influence of the Hausa Muslims on the beliefs and practices of the Maguzawa، traditional religionists of Kano and Katisina. Orita. Ibadan Journal of Religious Studies. 1977; 4(2):115-23.

Gray، R. A History of the Southern Sudan: 1939-59. London: Oxford University Press; 1961.

Greenberg، Joseph H. The Influence of Islam on a Sudanese Religion. New York: Augustine Press; 1947; American Anthropological Society monograph.

---. The Influence of Islam on a Sudanese Religion. African Studies; 1948.

---. Some Aspects of the Negro Mohammadan Culture Contact Among the Hausa. American Anthropologist. 1941; 43.

Griaule، Marcel. De quelques regles de nourriture concernant les genies zar. Aethiopica. 1935; 3125-8.

---. Le livre de recettes d'un dabtara abyssin (Travaux et memoires de l'In -

titut d'ethnologie 12). Paris; 1930.

Gruenbaum، Ellen. Healing Woman or Charlatan? A Fieldwork Problem and a Cultural Challenge to Zar in Central Sudan. In: Jan Ovesen، editor. Texts and Contexts: African Narratives and Dialogs. Uppsala University، Institute of Cultural Anthropology: Sweden; 1993.

Hanan Ahmad Abd Al- Halim. The Dynamics of zar possession in Sudan: A study of two zar sheikhs. Omdurman: Ahfad University College for Women; 1988.

Hani Fakhouri. The zar cult in an Egyptian village. Anthropological Quarterly. 1968; 4149-56.

Harris، G. Possession Hysteria in a Kenyan Tribe. American Anthropologist. 1957; 591046-66.

Harris، P. G. Notes on Yauri (Sokoto province)، Nigeria. The Journal of the Royal Anthropological Institute. 1930; 60283-334.

Hasabu Sulaiman. Al-Zar [Arabic]. Jaridat Al-Sahafa. Khartoum; 1957 May 7.

---. Al-Zar [Arabic]. Jaridat Al-Sahafa. Khartoum; 1973 Jul 7.

Hasan Ahmad Mahmoud. Al-Islam wa Al-Thaqafa Al-'Arabiyya fi Afiqiya [Arabic]. Cairo: Maktabat Al-Nahda Al-Misriyya; 1958.

Hayder Ibrahim. The Shaiqiya. The Cultural and Social Change of a Northern Sudanese Riverain People. Studien zur Kulturkunde 49. Wiesbaden: Franz Steiner Verlag GMBH; 1979.

Hevesi، J. The Painting of Kamala Ishag. In. Contemporary African Art. Studio International. London: The Canden Arts Centre; 1910 Aug 8.

Hultkrantz، A. A Definition of Shamanism. Temenos. 1973; 925-37.

Hurgronje، Snouck C. Mekka in the latter part of the 19th Century، 1889 [English Translation from German]. By: Monaham، J. H.، Translator. Leyden; 1931.

Hurreiz، S. H. Zar as ritual psychodrama: from cult to club. Lewis، I. M.; Ahmad Al-Safi، and Sayyid Hamid Hurreiz، editors. Women's Medicine: The Zar-Bori Cult in Africa and Beyond. Edinburgh: Edinburgh University Press; 1991; pp. 147-155.

Ingrams، Doreen. A Survey of Social and Economic Conditions in the Aden Protectorate. Asmara; 1949.

Institute of African & Asian Studies، composer. Mahas: Zar، curing of zar

[Tape]. IAAS Archives. 1359، 1380; Speed 3 3 / 4.

–––. Songs and Music of Zar Ceremonies [Tapes، Video Films]. IAAS Archives).

–––. Songs and Music of Zar Ceremony [Tape]. IAAS Archives. 155; Speed 33 / 4، 9.5 T.U.

–––. Zar [Tape]. IAAS Archives. 1380، 1359; Speed 1 7 / 8.

–––. Zar Songs [Tapes]. IAAS Archives. Unidentified Composer. 291; Sp 33 / 4، 9.5.

–––. Zikir Qadiriyya [Tape]. IAAS Archives. 1066; 1 7 / 8، 4.7.

Isenberg، Charles William. Dictionary of the Amharic Language. London; 1841; p. page 156 entry `zar'.

Isenberg، Charles William and Krapf، John Lewis. Joumals of the Rev. Messrs. Isoberg and Kapf، Missionaries of the Church Missionary Society. Detailing Their Proceedings in the Kingdom of Shoa، and Journeys in Other Parts of Abyssinia، in the Years 1839، 1840، 1841، and 1842. London; 1843; pp. 116–18.

Ismail، E. T. Social Environment and Daily Routine of Sudanese Women، A Case Study of Urban Middle Class Housewives. Kolner Ethnologische Studien. Band 6 Dietrich Belmer Verlag، Berlin. 1982.

Ismail H. Abdalla. Neither freind nor foe، the Malam practitioner–yan bori relationship in Hausaland. Lewis، I. M.; Ahmad Al–Safi، and Sayyid Hamid Hurreiz، editors. Women's Medicine، The Zar–Bori Cult in Africa and Beyond. Edinburgh، Edinburgh University Press; 1991; pp. 37–48.

Junker، Wilhelm، Dr. Travels in Africa، During the Years 1879–1883. London، Chapman and Hall; 1891; 3 vols. p. page 140.

Kahana، Y. The Zar Spirits، a Category of Magic in the System of Mental Health Care in Ethiopia. Int. J. Soc. Psychiatry. 1985; 31(2)،125–43.

Kahle، Paul. Zar Beschworungen in Agypten. Der Islam. 1912; 3،1–41.

–––. Zar–Beschworungen in Egypten. Der Islam. 1912; 3.

Kawthar Abd Al–Rasoul. Zar in Egypt. Wiener Volker–Kundliche Mitteilungen. 1955; 3،82–83.

Kennedy، J. G. Nubian Zar Ceremonies as Psychotherapy. Human Organization. 1967; 26(4)،185–194.

–––. Nubian Zikir Ritual and Cultural Change. 1973.

–––. Possession Trance، a preliminary synthesis using Middle Eastern Data.

Conference on Personality، Illness and Healing in the Middle East; 1978 Dec 13-1978 Dec 16; Center for Middle Eastern Studies، University of Chicago.

Kenyon، Susan M. The story of a tin box: zar in the Sudanese town of Sennar. Lewis، I. M.; Ahmad Al-Safi، and Sayyid Hamid Hurreiz، editors. Women's Medicine: The Zar-Bori Cult in Africa and Beyond. Edinburgh: Edinburgh University Press; 1991; pp. 100-117.

---. Zar، Burei and Tombura، as Practised by the Women of Sennar; 1984; =Institute of African & Asian Studies، University of Khartoum.

Khalid Al-Qassimi and Nizar Ghanim. Quintuplet music in the Gulf and Yemen [Arabic]. Majallat Al-Ma'Thurat Al-Sha'Biyya (Doha، Qatar). 1987 Jan 2; 38-47.

Khory، Rene. Representation del la huppe (Upupa Epops) sur une amulette du zar. Annales Islamologiques. 1981; 17395-400.

King، A. V. A boorii liturgy from Katsina (Introduction and kiraarii texts). African Language Studies. 1966; 7105-25.

---. A boorii liturgy from Katsina (Introduction and kiraarii texts). African Language Studies. 1967; 7(Supplement):1-157.

Klunzinger، C. B. Bilder aus Oberagypten، der Wuste und dem Tothen Meere، Stuttgart، 1877 pp. 388-9. Translated in English as Upper Egypt، its People and its Products [English Translation 1878]. London: Blackie and Sons; 1878.

Krieger، Kurt. Notizen zur Religion der Hausa. Paideuma. 1967; 1396-121.

Kriss، Rudolf and Kriss-Heinrich، Hubert. Volksglaube imm Bereich des Islam. Wiesbaden; 1960; 2 vols.

Last، Murray. Spirit possession as therapy: bori among non-muslims in Nigeria. Lewis، I. M.; Ahmad Al-Safi، and Sayyid Hamid Hurreiz، editors. Women's Medicine: The Zar-Bori Cult in Africa and Beyond. Edinburgh: Edinburgh University Press; 1991; pp. 50-63.

Laurioz، Jacques. Notes sur les pratiques relatives aux genies "zar" en TFAI'. Pount (Djibouti). 1969; 2(7):5-12.

Leiris، Michel. La Croyance aux Genies `Zar' en Ethiopie du Nord. Journal De Psychologie Normale Et Pathologique. 1938; 35(1-2):108-25.

---. Le Culte des Zars a Gondar (Ethiopie septentrionale). Aethiopica. 1934; 2، 3، 496-103، 125-36.

---. Le Eroyance aux Ganies. “Zar” en Etiopie due Nord. Journal De Ps - chologie Normale Et Pathologique. 1983; 1-2.

---. La Possession et ses aspects theatraux chez les Ethiopiens de Gondar (L’Homme. Cahiers d’ethnologie. geographie et linguistique، n.s. 1). Paris; 1958.

---. Le Taureau de Seyfou Tchenger (Zar). Minotaure. 1933; 275-82.

---. Un Rite Medico-magique Ethiopien: le jet du danqara. Aethiopica. 1935; 3(2):61-74.

Leselau، Wolf. An Ethiopian Argot of People Possessed by a Spirit. Africa. 1949; 19(3):204-12.

---. Zar in Africa. Africa. 1949 Jul; 19.

Lewin، Bruno. Der Zar، ein agyptischer Tanz zur Austreibung boser Geister bei Geisteskrankheiten، und seine Beziehungen zu Heiltanzzeremonien anderer Volker und Tanzwut des Mittelalters. Confinia Psychiatrica. 1958; 1177-200.

Lewis، I. M. Ecastatic Religion. Harmondsworth: Penguin Books; 1971.

---. Exorcism and male control of religious experience. Ethnos. 1990; 55(1-2):26-40.

---. Introduction. Lewis، I. M.; Ahmad Al-Safi، and Sayyid Hamid Hurreiz، editors. Women’s Medicine: The Zar-Bori Cult in Africa and Beyond. Edinburgh: Edinburgh University Press; 1991; pp. 1-16.

---، Editor. Islam and Tropical Africa.: Oxford University Press.

---. Religion in Context: Cults and Charisma.: Cambridge University Press; 1986;138 pages.

---. Spirit Possession and Biological Reductionism [A Rejoiner to Kehoe and Giletti]. American Anthropologist. 1983b; 85(2):412-13، 416-17.

---. Spirit Possession and Deprivation Cults [The Malinowski Memorial Lecture]. Man. 1966; 1(3):307-329.

---. Spirit Possession in North East Africa. In: Yusuf Fadl Hasan، Editor. Sudan in Africa. Khartoum: Khartoum University Press; 1971; pp. 212-227.

---. Spirit Possession in Northern Somaliland. In: Beattie، J. and Middleton، J.، Editors. Spirit Mediumship and Society in Africa. London: Routledge and Kegan Paul; 1969.

---. Spirits and the Sex War. Man. 1967; (4):626-8.

---. Spirits Possession in Northern Somaliland. In: Beattie, J. and Middleton, J., Editors. Spirit Mediumship and Society in Africa. London: Routledge & Kegan Pauls; 1969.

---. Structural Approach to Witchcraft and Spirit Possession. In: Santon, M., Editor. Witchcraft, Confession and Accusation: A.S.A. Publications; 1970.

Lewis, I. M.; Ahmad Al-Safi, and Sayyid Hamid Hurreiz, editors. Women's Medicine: The Zar-Bori Cult in Africa and Beyond. Edinburgh: Edinburgh University Press; 1991;299 pages.

Lipsky, C. A. Ethiopia, Its Peoples, Its Society, and Its Culture. New Haven: Haraf Press; 1962; p. p. 111.

Littmann, Enno. Arabische Geisterbeschworungen aus Agypten (Sammlung orientalistischer Arbeiten 19). Leipzig; 1950.

Lombard, J. Les cultes de possession en Afrique noire et le bori hausa. Psychopathologie Africaine. 1967; 3(3):419-39.

Luling, Virginia. Some possession cults in southern Somalia. Lewis, I. M.; Ahmad Al-Safi, and Sayyid Hamid Hurreiz, editors. Women's Medicine: The Zar-Bori Cult in Africa and Beyond. Edinburgh: Edinburgh University Press; 1991; pp. 167-177.

Lutfi, M. A. Description of a Zar Party [Part 1]. Al-Hakeem Medical Students Journal. 1963; 14.

---. A Zar Party [Part 2]. Al-Hakeem Medical Students Journal. 1963 Oct; 1528.

Macdonald, Duncan Black. Aspects of Islam. New York, London: Macmillan Co.; 1911.

---. Emotional Religion in Islam as affected by Music and Singing: being a translation of a book of the Ihya 'Ulum ad-Din of Al-Ghazzali'. Journal of the Royal Asiatic Society. 1901.

MacMichael, Harold A. A History of Arabs in the Sudan: and some account of the people who preceded them and of the tribes inhabiting Darfur. 2nd 1967 ed. London: Frak Cass; 1922 1; 2 vol.svol. 1: 347 pages, vol. 2: 488 p -ges.

Mahmoud Abbakar Sulaiman. The Psychiatric Aspects of Zar Cult in the Sudan. Traditional Medicine Research Institute; Undated; Manuscript.

Makris, Gerasimos P. A Note on the Early History of the Tumbura Cult of the Sudan. Round Table on Islamic Studies; 1988 May; University of Bergen. Unpublished paper.

---. Religion، spirit possession، and social change: the case of the tumbura cult; 1988 Dec; Sudan Studies Society of the UK، University of Durham. Unpublished paper.

---. Spirit Possession، Religion، and Social Change in an Urban Context: with special reference to the Tumbura spirit possession cult in northern Sudan. [Ph. D. Thesis]: London School of Economics.

Makris، Gerasimos P. and Ahmad Al-Safi. The tumbura spirit possession cult of the Sudan، past and present. Lewis، I. M.; Ahmad Al-Safi، and Sayyid Hamid Hurreiz، editors. Women's Medicine: The Zar-Bori Cult in Africa and Beyond. Edinburgh: Edinburgh University Press; 1991; pp. 118-136.

Makris، Gerasimos P. and Natvig، Richard. The zar، tumbura and bori cults: a select annotated bibliography. Lewis، I. M.; Ahmad Al-Safi، and Sayyid Hamid Hurreiz، editors. Women's Medicine: The Zar-Bori Cult in Africa and Beyond. Edinburgh: Edinburgh University Press; 1991; pp. 233-282.

Malik B. Badri. Customs، Traditions and Psychopathology: a psychological study on some aspects of Arab Sudanese culture. In. Modern Nation Building: Proceedings of the 16th Annual Conference of the Philosophical Society of the Sudan; 1971 Jan 14-1971 Jan 16; pp. 155-166.

Mariym Rashid. Zar in Kuwait. In. The International Symposium on the Spiritual Dimension of Traditional African Medicine; 1988 Jan 11-1988 Jan 13: Traditional Medicine Research Institue، Institute of African & Asian Studies، Khartoum and International African Institute، London.

Messing، Simon D. Group Therapy and Social Status in the Zar Cult of Ethiopia. American Anthropologist. 1958; 60(6):1120-7.

Ministry of Information and Culture. Photographs Achives on Zar.

Morsy، Soheir A. Spirit possession in Egyptian ethnomedicine: origins، comparison and historical specificity. Lewis، I. M.; Ahmad Al-Safi، and Sayyid Hamid Hurreiz، editors. Women's Medicine: The Zar-Bori Cult in Africa and Beyond. Edinburgh: Edinburgh University Press; 1991; pp. 189-208.

Mudir Yusif Ilyas. Al-zar bain Al-raqs Al-sha'bi wa Al-khurafa. Majallat Al-Folklore (Baghdad). 1977; 11.

Muhammad Ahmad Mabrouk. Thurayya Sahibat Al-Rih Al-Ahmar [Arabic]1978 Nov.

Muhammad Khalifa Al-Jasir. Al-Takhdir wa Al-In'ash fi Tarikh Al-Tib 'Ind Al-'Arab [Arabic]. First International Symposium on Arabic History

of Science. Allepo: Ma'had Al-Turath Al-'Ilmi Al-'Arabi; 1977;621.

Mustafa Muhammad Mus'ad, Editor. Al-Maktaba Al-Sudaniyya Al-'Arabiyya: Majmu'at Al-Nusus wa Al-Wathayyiq Al-'Arabiyya Al-Khassah bi Tarikh Al-Sudan fil 'Usur Al-Wusta.: Matbu'at Jami'at Al-Qahira, Khartoum; 1972;452 pages.

Nadel, S. F. The Influence of Animism in Islam. Sudan Notes and Records. 1926; 9(1):75-87.

---. A Shaman Cult in the Nuba Mountains. Sudan Notes and Records. 1941; 24(1):85-112.

---. A Study of Shamanism in the Nuba Mountains. J. Roy. Anthrop. Inst. 1946; 7625-37.

---. Witchcraft in Four African Societies: An Essay in Comparison. American Anthropologist. 1952; 5418-29.

Naom Shuqair. Gughrafiyat wa Tariekh Al-Sudan (1903) [Arabic]. Beirut: Dar Al-Thaqafa; 1972.

Natvig, Richard. Liminal rites and females symbolism in the Egyptian zar possession cult. Numen. 1988; 35(1):57-68.

---. Oromos, slaves, and the zar spirits: A contribution to the history of the zar cult. The International Journal of African Historical Studies. 1987; 20(4):669-89.

---. Some notes on the history of the zar cult in Egypt. Lewis, I. M.; Ahmad Al-Safi, and Sayyid Hamid Hurreiz, editors. Women's Medicine: The Zar-Bori Cult in Africa and Beyond. Edinburgh: Edinburgh University Press; 1991; pp. 178-188.

Nawal Al-Saadawi. The Hidden Face of Eve: Women in the Arab world. London: Zed Press; 1979;240 pages.

Nelson, Cynthia. Self, spirit possession and world view: an illustration from Egypt. International Journal of Social Psychiatry. 1971; 17194-209.

Nicolas, Jacqueline. Culpabilite, somatisation et catharsis au sein d'un culte de possession: "le bori Hausa". Psychopathologie Africaine. 1970; 6(2):147-80.

Niya Salima = (pseudonym Eugenie Le Brun), Frenchwoman, first wife of Husain Rushdi Pasha, Prime minister, Egypt 1914-17, referred to also as Mme Rushdi. Harems et musulmanes. Lettres d'Egypte. Paris; 1902; pp. Chapter 12, 13 on zar, pages 255-98.

Noldeke, T. The Zar. Z.D.M.G. 1890; 44.

Oan Al-Sharif Qasim. Al-Sudan fi Hayat Al-'Arab wa Adabihim. Majallat Al-Dirasat Al-Sudaniyya. 1968; 1(1):78.

Oesterreich، T. K. Possession، Demonical and Other. London: Kegan Paul; 1930.

Okasha، A. A cultural psychiatric study of el-zar cult in U.A.R. British Journal of Psychiatry. 1966; 1121217-21.

Omwugeogwu، Michael. The Cult of the Bori Spirit Among the Hausa. In: Douglas، M. and Kabbery، P.، Editors. Man in Africa. London: Tavistock Publications; 1969.

Opler، Marvin K. [Personal Communication]. Kennedy، J. G. Human Organization. 1967; 26(4):193-4.

---. Zar Ceremonies as Psychotherapy [Personal Communication]. Kennedy، J. G.، Editor. Human Organization. 1967; 26(4):193-4.

Owen، T. R. H. Notes on an arab stellar calendar. Sudan Notes and Records. 1933; 16(1):67-71.

Parkyns، M. Life in Abyssinia. London; 1843; 2.

Pieters، G. On female genital mutilation in South Arabian Peninsula... Acta Chirurgica Belgica. 1972; 71173.

Pieters، G. and Lowenfels، A. B. Circumcision in South Arabian Peninsula... N.Y. St. J. Med. 1977; 77729.

Plowden، W. Ch. Travels in Abyssinia and the Galla Country. London: Longmans and Green; 1868.

Price، J. H. A bori dance in Accra. West African Review. 1957; 28(352):20-4.

Prince، R.، Editor. Trance and Possession States. Montreal: Backe Society; 1968.

Qasim Osman Nour. Istiesal Al-Zar [Arabic]. Jaridat Al-Sahafa. Khartoum; 1975 Jun 28.

Radt، Charlotte. Contribution a l'histoire ethnobotanique d'une plante st - mulante: le kat. Le kat en Ethiopie. L'Ethnographie. 1971; 6538-65.

Rahim، S. I. A. Clinical Analogues of zar in Sudan. In. The International Symposium on the Spiritual Dimension of Traditional African Medicine; 1988 Jan 11-1988 Jan 13: Traditional Medicine Research Institue، Institute of African & Asian Studies، Khartoum and International African Institute، London.

---. Zar among middle-aged female psychiatric patients in the Sudan.

Lewis، I. M.; Ahmad Al-Safi، and Sayyid Hamid Hurreiz، editors. Women's Medicine: The Zar-Bori Cult in Africa and Beyond. Edinburgh: Edinburgh University Press; 1991; pp. 137-146.

Rahim، S. I. A. and Cederblad، M. Effects of rapid urbanisation on child behaviour and health in a part of Khartoum، Sudan. Journal of Child Psychology and Psychiatry. 1984; 25(4):629-41.

Richardson، James. Narrative of Mission to Central Africa. London; 1853; 1 p. page 286.

Rodinson، Maxime، Le culte de "zar" en Egypte. Comptes Rendues So - maires Des Seances De L'Institut Francais D'Anthropolgie. 1953; 7e fasc(87-93):21-4.

---. Magie، medecine et possession a Gondar. Paris; 1967.

---، Autobiographies de possedees egyptiennes. Melanges Louis Masignon. 1957; 3259-69.

Sadiq Khatmi Sadiq. Al-zar: dastur ya sayyadi. Majallat Al-'Asima. 1965 Nov; 17(4):22-5.

Sadla Musa Ahmad. Zar in Somali Literature. In. The International Symposium on the Spiritual Dimension of Traditional African Medicine; 1988 Jan 11-1988 Jan 13: Traditional Medicine Research Institue، Institute of African & Asian Studies، Khartoum and International African Institute، London.

Salah T. Humoudi. The Arab and Islamic origins of the tomb and sacred enclave in the Sudan. Sudan Notes and Records. 1977; 58105-116.

Samia Al-Hadi Al-Naqar. Socio-cultural context of zar in Omdurman. In. The International Symposium on the Spiritual Dimension of Traditional African Medicine; 1988 Jan 11-1988 Jan 13: Traditional Medicine Research Institue، Institute of African & Asian Studies، Khartoum and International African Institute، London.

---. Spirit Possession and Social Change in Omdurman [M.Sc. Thesis]. Unpublished: University of Khartoum; 1973.

---. Zar Practitioners and Their Assistants and Followers in Omdurman. In: Pons، Valdo G.، editor. Urbanization and Urban Life in the Sudan. Khartoum and Hull: University of Khartoum، Development Studies and Research Centre; 1980; pp. 672-88.

Sargant، William. Battle for the Mind. London: Heinemann; 1957.

---. The mechanism of conversion. British Medical Journal. 1951; 311-61.

---. The Mind Possessed. London: Heinemann; 1973.

---. The Physiology of Faith. Brit. J. Psychiat. 1969; 115505-18.

---. Some Cultural Group Abreactive Techniques and Their Relation to Modern Treatment. Proc. Roy. Soc. Med. 1949; p. 367.

---. Witchdoctoring Zar and Voodo; Their Relation to Modern Psychiatric Treatment [Abridged]. Proc. R. Soc. Med. Get. 1967; 6047-52.

Saunders، Lucie Wood. Variants in zar experience in an Egyptian village. In: Crapanzano، V. and Garrison، V.، editors. Case Studies in Spirit Possession. New York: Wiley; 1977; pp. 177-91.

Sayyid Hamid Hurreiz. Zar as Ritual Psychodrama. In. The International Symposium on the Spiritual Dimension of Traditional African Medicine; 1988 Jan 11-1988 Jan 13: Traditional Medicine Research Institue، Institute of African & Asian Studies، Khartoum and International African Institute، London.

---. Zar as Ritual Psychodrama. Lewis، I. M.; Ahmad Al-Safi، and Sayyid Hamid Hurreiz، editors. Women's Medicine: The Zar-Bori Cult in Africa and Beyond. Edinburgh: Edinburgh University Press; 1991; pp. 147-155.

Schienerl، Peter W. Egyptian zar-amulets. Ornament (Formerly The Bead Journal). 1980; 4(3):7-12، 18.

---. Kameldarstellungen im agyptischen Schmuck-und Amulettwesen. Archiv Fur Volkerkunde. 1979; 33137-56.

Schneider، Albrecht. Bemerkungen zum sog. Zar und zu anderen Krankenheilungszeremonien in Afrika. In: Karl Hormann، editor. Musik- und Tanstherapie. Munster; 1988; pp. 69-87.

Seligman، Brenda Z.Letter To: Seligman from Hillelson. 1933 Mar 20. The Royal Anthropological Institute; Box II، A.4.

---. On the Origin of Egyptian Zar. Folklore. 1914; 25300-23.

Sellers، Barbara. The zar: women's theatre in the southern Sudan. Lewis، I. M.; Ahmad Al-Safi، and Sayyid Hamid Hurreiz، editors. Women's Medicine: The Zar-Bori Cult in Africa and Beyond. Edinburgh: Edinburgh University Press; 1991; pp. 156-163.

Siddiq Khatmi Siddiq. Dastur ya Asiyyadi [Arabic]. Majallat Al-'Asima. 1965 Nov 4; 22-25.

Smith، Mary F. Baba of Karo. A Woman of the Muslim Hausa. London; 1954.

Soheir A. Morsy. Sex differences and folk illness in an Egyptian village. In: Beck, L. and Keddie, N., Editors. Women in the Muslim World. Massachusetts and London: Cambridge; 1978; pp. 599-616.

---. The zar in Egyptian ethnomedicine: origins, comparison and historical specificity. In. The International Symposium on the Spiritual Dimension of Traditional African Medicine; 1988 Jan 11-1988 Jan 13: Traditional Medicine Research Institue, Institute of African & Asian Studies, Khartoum and International African Institute, London.

Stone, Francine, Editor. Studies on the Tihama. The Report of the Tihama Expedition 1982 and Related Papers. Burnt Mill; 1985.

Sulaiman Daoud Mindiel. Al-Rihla Al-Sudaniyya Al-Urubiyya [Arabic]. Cairo: Al-Matba'a Al-Tijariyya Al-Kubra; 1924;87 pages.

Sundstrom, G. R. Sjukdomar och deras behandling av infodingar i Mansa (Illnesses and their treatment among the indigenous of Mansa). Le Monde Orientale. 1909; 3127-51.

Taha Baasher. Al-Zar [Arabic]. Majallat Soat Al-Marr'a. 1957 Aug 25; 13-14.

---. Historical and socio-cultural background of zar in the Sudan. In. The International Symposium on the Spiritual Dimension of Traditional African Medicine; 1988 Jan 11-1988 Jan 13: Traditional Medicine Research Institue, Institute of African & Asian Studies, Khartoum and International African Institute, London.

---. History of Psychiatry in the Arab Countries. In: Howells, J. G., Editor. World History of Psychiatry. New York: Brumer/Mazed; 1973; pp. 547-578.

---. The Important Factors Influencing Mental Health in Some African and Near Eastern Countries. Proceedings of the 4th World Congress of Psychiatry; 1966: Exerpta Medica International Services.

---. Observations from the Sudan. In: Lambo, T. Adeoye, Editor. First Pan-African Psychiatric Congress; 1961; pp. 238-240.

---. Traditional Treatment of Psychiatric Disorders in Africa. Journal of African Psychatrist. 1975.

Talal Asad. Spirit Possession Among Kababish. Sudan Society. 1972; 510-16.

Terrey, E. F. The Zar Cult in Ethiopia. The Third Congress of Ethipianists; 1966.

Thompson، Anna Y. and Franke، Elisabet. The zar in Egypt. Muslim World. 1913; 3275-89.

Tigani Al-Mahi. Al-Rayyid La Yakdhib Ahlahu: Tahlil Al-Haya Al-Nafsiyya lil Maraa Al-Sudaniyya [Arabic]. Majallat Al-Sudan Al-Jadid. 1944 Jun 23; pages 6، 19.

---. Concept of mental health. East African Medical Journal. 1960 Jun; 37(6):474-476.

---. Mashayyikh Al-Zar fil-Sudan (1937-1968) [Arabic]; Manuscript. Dr A. Safi's Archives.

Tremearne، A. J. N. The Ban of the Bori: Demons and Demon-Dancing in West and North Africa. London: Heath، Cranton & Guseley; 1914.

---. Bori beliefs and ceremonies. Journal of the Royal Anthropological Institute. 1915; 4523-68.

---. Hausa Superstitions and Customs. An Introduction to the Folk-Lore and the Folk. London; 1913.

---. The Tailed Head-Huntrs of Nigeria; An Account of an Official's Seven Years' Experiences in the Northern Nigerian Pagan Belt، and a Description of the Manners، Habits، and Customs of the Native Tribes. London; 1912.

Trimingham، J. Spence. The Christian Approach to Islam in the Sudan. London: Oxford University Press; 1948.

---. Islam in Ethiopia. London: Frankcass; 1952.

---. Islam in the Sudan. London: Oxford University Press; 1949;280 pages.

---. Islam in West Africa. Oxford: Clarendon Press; 1959.

Tubiana، Joseph. Zar and buda in northern Ethiopia. Lewis، I. M.; Ahmad Al-Safi، and Sayyid Hamid Hurreiz، editors. Women's Medicine: The Zar-Bori Cult in Africa and Beyond. Edinburgh: Edinburgh University Press; 1991; pp. 19-33.

Vollers، K. Noch Einmal Der Zar. Z.D.M.G. 1891; 45(343-351).

Walker، J. Folk Medicine in Modern Egypt: being the relevant parts of the Tibb Al-Rukka' or Old Wives Medicine of Abd Al Rahman Isma'il، 1892. London; 1934.

Westermarck، Edward. Pagan Survivals in Mohammedan Civilization. London: Macmillan; 1933.

---. Ritual and Belief in Morocco.

Wilson، Peter J. Status ambiguity and spirit possession. Man. 1967; (2):366-

78.

Winkler، Hans Alexander. Agyptische Volkskunde. Stuttgart; 1936.

---. Bauem zwischen Wasser und Wuste، Volkskundliches aus dem Dorfe Kiman in Oberagypten. Stuttgart; 1934.

---. Die reitenden Geister der Toten. Eine Studie uber die Besessenheit des ‘Abd er-Radi und uber Gespenster und Damonen، Heilige und Verzukte، Totenkult und Priestertum in einem oberagyptischen Dorfe. Stuttgart; 1936.

Zaretsky، I. and Shambaugh، C. Spirit Possession and Spirit Mediumship in Africa and Afro-American: An Annotated Bibliography. New York: Garland Publishing; 1978.

Zenkovsky، Sophie. Zar and Tambura as practised by the Women of Omdurman. Sudan Notes and Records. 1950; 31.

Zubaydah Ashkanani. Zar in a changing world: Kuwait. Lewis، I. M.; Ahmad Al-Safi، and Sayyid Hamid Hurreiz، editors. Women’s Medicine: The Zar-Bori Cult in Africa and Beyond. Edinburgh: Edinburgh University Press; 1991; pp. 219-229.

Zwemer، Samuel M. The Influence of Animism on Islam. New York; 1920.

(setondnE)

الهوامش والمراجع

1 Ahmed El Safi & Taha Basher (Eds). Tigani El Mahi Selected Essays. In University of Khartoum Silver Jubilee (1956-1981). 1981: 187 pages.

2 أحمد الصافي وطه بعشر (تحقيق). التجاني الماحي: مقالات مختارة، دار جامعة الخرطوم للنشر، ١٩٨٤: ٢٣٣ صفحة.

3 Lewis, I. M.; Ahmad Al-Safi, and Sayyid Hamid Hurreiz, editors. Women’s Medicine: The Zar-Bori Cult in Africa and Beyond. Edinburgh: Edinburgh University Press; 1991

4 Extracted from Ahmad Al Safi. Traditional Sudanese Medicine: A primer for health care providers, researchers and students. Azza Press, Cairo, 2006. 742 pages

5 Constantinides, Pamela M. The history of zar in the Sudan: theories of origin, recorded observation and oral tradition. Lewis, I. M.; Ahmad Al-Safi, and Sayyid Hamid Hurreiz, editors. Women>s Medicine: The Zar-Bori Cult in Africa and Beyond. Edinburgh: Edinburgh University Press; 1991; pp. 83-99.

6 Natvig, Richard. Some notes on the history of the zar cult in Egypt. Lewis, I. M.; Ahmad Al-Safi, and Sayyid Hamid Hurreiz, editors. Women’s Medicine: The Zar-Bori Cult in Africa and Beyond. Edinburgh: Edinburgh University Press; 1991; pp. 178-188.

7 هناك من يرجع كلمة (زار) لـ (زارا) مدينة في إيران أو لقرية (زار) في اليمن أو في شرق اليمامة في الجزيرة العربية، بل أن البعض يعتقد أنها مشتقة من زار يزور زيارة اعتماداً على تسمية الأرواح المتقمصة (بالجماعة) في بعض الأحيان.

8 Plowden W.Ch. Travels in Abyssinia and the Galla Country. Lo - don: Longmans and Green; 1868.

9 Kahle, Paul. Zar Beschworungen in Agypten. Der Islam. 1912; 3:1-41.

10 Klunzinger, C.B. Bilder aus Oberagypten, der Wuste und dem Rothen Meere, Stuttgart, 1877, pp. 388-9. Translated in English as Upper Egypt: its people and its products, London, 1878, pp. 395-7.

11 Hurgronje, Snouck C. Mekka in the Latter Part of the 19th Century, 1889 [Eng1ish Translation from German]. Monaham, J.H., Translator. Leyden; 1931.

12 Macdonald, Duncan Black. Aspects of Islam. New York, London: Macmillan Co.; 1911.

13 Frobenius. Und Afrika sprach (1912-13), English translation: The Voice of Africa, 1913.

14 Lane, E. W. An Account of the Manners and Customs of Modern Egyptians. London: Knight and Co.; 1833; Vol 1.

15 عدلي طاهر نور (مترجم). إدوارد وليم لين. المصريون المحدثون: شمائلهم وعاداتهم (في القرن التاسع عشر). مطبعة الرسالة، القاهرة. الطبعة الأولى ١٩٥٠: ٤٥٠ صفحة.

16 دكتور عبد الرحمن إسماعيل. المؤتمر العاشر للمستشرقين في جنيف في سبتمبر ١٨٩٤ (نقلاً عن التجاني الماحي).

17 فاطمة المصري. Fatma Al-Masri. Al-Zar: dirasa nafsiyya, tahlieliyya, a -thropologiyya [Arabic]. Cairo: Al Haia Al-Misriyya Al-Aama Lil-Kitab; 1975;270 pages.

18 Natvig, Richard. Op. Cit. pp. 178-188.

19 برندا سلقمان. On the Origin of Egyptian Zar. Folklore. 25, 1914; 300-23.

20 نعوم شقير. جغرافية وتاريخ السودان. دار الثقافة، بيروت: الطبعة الثانية ١٩٧٢: صفحة ٢٨٤.

21 نفسه. صفحة ٢٨٤.

22 التجاني الماحي. إفادة شفهية لدكتور أحمد الصافي في ١٩٦٩.

23 ترمنقهام (1965). Trimingham, J.S. Islam in the Sudan. London: Oxford University Press; 1949, page 172.

24 Anderson, R. G. Medical Practices and Superstitions Amongst the People of Kordofan: their treatment of disease and the chief drugs, instr - ments and appliances in common use. Wellcome Research Laboratories Reports. London: Bailliere, Tindall and Cox; 1908; 3 pp. 281-322.

25 محمد لبيب البتنوني. الرحلة الحجازية (١٩٠٩).

26 ترمنقهام. المصدر أعلاه.

27 التجاني الماحي)جمع وتبويب أحمد الصافي(. مخطوطة مشايخ الزار في السودان في الفترة من ١٩٣٧ إلى ١٩٦٨.

28 يعرف الزار باسم (اسكا) عند الهوسا وبـ (البيبو) في السواحيلي.

29 التجاني الماحي. الرائد لا يكذب أهله: تحليل الحياة النفسية للمرأة السودانية. مقال في مجلة السودان الجديد، ٢٣ يونيو ١٩٤٤، صفحات ٦ و١٩.

30 تدوين وتحليل الموسيقار عبد الله محمد عبد الله (١٩٨٥-١٩٨٨).

31 صلاح الدين محمد الحسن: مجلة الدستور (تاريخ غير معروف). تم التسجيل في أغسطس ١٩٨١.





SUDAN MEDICAL HERITAGE FOUNDATION

A registered not-for-profit, non-governmental organization dedicated to research, development & conservation of Sudanese health care heritage & resources
Consultants & researchers in:

- Health systems
- Health culture
- Medicinal & aromatic plants
- Traditional medicine & Complimentary & Alternative Medicine

المؤسسة السودانية للتراث الطبي

مؤسسة وطنية خيرية مقرها الخرطوم تعنى بدراسة النظم الطبية والتراث الطبي السوداني بغرض تطويره والحفاظ عليه، وباستزراع النباتات الطبية والاستفادة منها، وتقويم وترشيد الممارسات والأساليب الطبية التراثية على ضوء العلم الحديث والمساهمة في تضمين الممارسات والأدوية الشعبية التي برهن العمل فائدتها في السياسات الصحية بالبلاد وفي البرامج الصحية الشاملة، والعمل على توعية وتدريب وتأهيل وتنظيم عمل الممارسين الشعبيين ومحاربة العادات الضارة في هذا المجال.

Contact informatio

Mobile +249-22760162
E-mail ahmadalsafi@gmail.com
Websites http//:www.sudan-health.com/smhf/